دلائل الإعجاز

﴿ في علم المعاني ﴾

تأليف

الإمام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علامة المعقول والمنقول

[illegible]

والأستاذ اللغوي المحدّث الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي

ثم قرأه الأستاذ الإمام درسا في الجامع الأزهر فظهر له فيه أغلاط كثيرة صححها منها هامش أدخل في الأصل وطائفة من الكلام ذكرت في موضعين، وضبط كثيراً من ألفاظه وعلق عليه هوامش كثيرة. وقد أخذ هذه الهوامش والضوابط وزاد عليها في الطبعة الثانية المصححة على نسخة الدرس ناشر الكتاب

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

﴿ وناظر مدرسة دار الدعوة والإرشاد الكلية بمصر ﴾

الطبعة الثانية بمطبعة المنار بشارع مصر القديمة سنة ١٣٣١ هجرية

فهرس الطبعة الثانية من كتاب دلائل الاعجاز

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

﴿ جدول الخطأ والصواب في الطبعة الثانية لدلائل الاعجاز ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧	١١	ويقرءه	ويقرئوه
١٠	٢١	عمارة	بعمارة
١٥	٩	اطمر	اطمئن
٢٠	٧	على التي	عن التي
٢٣	١٤	أوأصفارهم	وأصفارهم
٢٦	١٨	«في الصائبون» في	في «الصائون» من
٣٦	١٩	استشادهم	استشهادهم
٣٧	١٤	لفنه	في لفنه
٣٩	٩	الجالس	الجانس
٣٩	٨	مالى	مالىء
٤٣	١٤	استماموا	استعملوا
٥٩	٨	بفض	بعض
٦٦	١٥	دراسه	دارسه
٦٨	١٠	هنا	ههنا
٦٩	٢١	التفكير	التنكير
٧٠	٨	الحسن	والحسن
٧٠	١٧	شعر	الشعر
٧٢	٧	سهاب	سلوب
٧٢	١٥	في ما	في كل ما
٧٤	١٢	بعد	بعدما
٨٨	١٧	أذا كانت هي	اذا هي كانت
١١٣	١٤	وكأن اختلاف لون	وكأن لون
١١٨	٣	نحن به	نحن بصدده
١٣٦	٢	زيد هوذا	زيدها هوذا
١١٦	١٣	تلمني	تلقني

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٤	١٠	ذي الحال	لذي الحال
١٧٣	٢٠	والبصر	والصبر
١٨٣	٢	وأني مأتى	وأني به مأتى
١٨٣	٨	في أن يكون	عن أن يكون
٢٠٤	٢٠	الحاضرة	الخاصرة
٢٣٠	١٩	ترد	تراد
٢٣٨	١٨	وينظار	وتنظر
٢٤٨	٢٠	يصح	يصحح
٢٥٢	١	أجوح	أحوج
٢٥٤	٢	بأنه	فأنه
٢٥٥	٢	ممن يعقل	ممن يسمع ويعقل
٢٦٠	١١	يجيء	لم يجيء
٢٧٠	١٢	واذ	واذا
٣١١	٤	كمراعاة « نبك »	كمراعاة كون « نبك »
٣٦٤	١٥	عاد	دعا
٣٠٧	٨	في الناقة	في الناقه
٣٧٨	١٥	لخارا	لخارا
٣٨٣	١٥	تمر	تقر
٣٩١	١٣	ابتدت أعروض	ابتدأت عروض
٣٩٥	١٠	كلمة (ولابي تمام) في هذا السطر موضعها بين السطر السابع والسطر الثامن كما هو ظاهر	
٣٩٧	١٨	بفتح	ففتح
٣٩٩	١٤	أن	أنه
٣٩٩	١٦	البلاغة	الفصاحة
٤٢٠	١	المزية	المزايا
٤٢١	٥	مكمنه	من مكمنه

التعريف بكتاب دلائل الاعجاز

﴿ ما كتبه ناشره في نسخة الطبعة الاولى للكتاب سنة ١٣٢١ ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن علم بالقلم ، فلولا القلم لما وصل علم الاولين الى الآخرين * ثم حمداً لمن علم الانسان من صناعة الطبع مالم يكن يعلم ، ولولا الطباعة لما سهل انتشار العلوم في العالمين ، وصلاة وسلاما على من أرشد جميع الامم الى الاختراع والابتداع في أمور الدنيا والاتباع في أمر الدين . بقوله « من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها » الى يوم الدين . وقوله « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين »

وبعد فيقول ناشر هذا الكتاب ومصححه (محمد رشيد ابن السيد علي رضا الحسيني الحسني) منشئ مجلة « المنار » الاسلامي بمصر القاهرة : ان كتاب (دلائل الاعجاز) الذي ننشره اليوم ، هو صنو كتاب (أسرار البلاغة) الذي نشرناه في أول العام الماضي (عام ١٣٢٠) وقد صدرت ذلك الكتاب بمقدمة بينت فيها حقيقة معنى اللغة ومعنى « البيان » فيها ، ومكانة ذلك الكتاب من البيان وعلمه ، ومن سائر كتبه، مع الالمام بشيء من تاريخ البلاغة أثبت فيه ان الامام الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس علمي البلاغة ومقيم ركنيها « المعاني والبيان » بكتابيه أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز ، وان السكاكي ومن دونه من علماء هذا الشأن عيال عليه، وذكرت ثمة انني لما هاجرت الى مصر لانشاء مجلة «المنار» الاسلامي في سنة ١٣١٥ وجدت الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية إحياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مشتغلا بتصحيح كتاب (دلائل الاعجاز) وقد استحضر نسخه من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التي عنده

وأزيد الآن انه قد عني بتصحيحه أتم عناية ، وأشرك معه فيها إمام اللغة وآدابها في هذا العصر الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي ، وناهيك بكتاب اجتمع على تصحيح أصله علامتا المعقول والمنقول . وبعد ان أتم الاستاذ الامام تدريس كتاب (أسرار البلاغة) في الجامع الازهر عهد الي بأن أطبع كتاب (دلائل الاعجاز) ليقرأه بعده، فشرعت في الطبع وشرع هو في التدريس . وقد بذلت الجهد في تصحيحه وفسرت بعض الكلمات الغريبة فيه وفي شواهده بالاختصار ، وأشرت الى اختلاف

النسخ أخذا مما كتبه الاستاذ على هامش النسخة التي طبعنا عنها . وقد بدأنا طبع الكتاب في مطبعة الموسوعات ثم أنشأنا لجنة المنار مطبعة خاصة فأتممنا طبعه فيها

تم طبع الكتاب ولما يتم الاستاذ الامام تدريسه، وقد علمنا منه انه يظهر له فيه أحياناً قليل من الغلط فعزمنا على طبع جدول تصحيح الخطأ الذي يحصيه الامام في نسخة التدريس بعد اتمام الكتاب واعطائه لمن يطلبه من الذين يبتاعونه بغير ثمن ليصححوا نسخهم عليه ، وبذلك يصح لنا أن نحكم بأن هذا الكتاب من أصح الكتب العربية المطبوعة ، ان لم نقل أصحها. اذ لا طريق الى كمال التصحيح مثل قراءة الكتاب درساً لاسيما اذا كان المدرس مثل الاستاذ الامام في سعة العلم، وصحة الحكم ، وحسن التقرير ، والحرص على الافهام ، والمعرفة بصناعة الطبع . ولاشك ان من يقرأ الشيء وحده ويحاول تصحيحه يكون عرضة للسهو والذهول عن بعض الكلم، ولا سيما اذا كان معنى الكلام الذي يقرأه واضحاً جليا كجلاء كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى

﴿ مكانة الكتاب ﴾

أما الكتاب فيعرف مكانته من يعرف معنى البلاغة وسر تسمية هذا الفن بالمعاني، وأما من يجهل هذا السر ويحسب أن البلاغة صناعة لفظية محضة قوامها انتقاء الالفاظ الرقيقة، أو الكلمات الضخمة الغريبة، فمثل هذا يعالج بهذا الكتاب فان اهتدى به الى كون البلاغة ملكة روحية ، وأريحية نفسية ، رجي ان يبرأ من علته ، ويقف على مكانة الكتاب ورتبته، وان بقي على ضلاله القديم، وجهله المقيم، فاحكم باعضال دائه، وتعذر شفائه ،

انما وضع الكلام لافادة المعاني، والبلاغة فيه هي ان تبلغ بهما تريد من نفس المخاطب(١) من اقناع وترغيب وترهيب ، وتشويق وتعجيب ، أو إدخال سرور أو حزن أو غير ذلك . وكل هذه المقاصد أمور روحانية يتوصل اليها بالكلام . فمعرفة قوانين النحو والمعاني والبيان شرط فيها ، ولكنها غير كافية الوصول اليها ، بل لابد من الهداية الى أسباب كون الكلام مؤثرا ، وايراد الشواهد والامثلة الكثيرة في المعنى الواحد، والموازنة بين الكلامين يتفقان في المعنى ويختلفان في التأثير ، كقول المعبر الاول لذلك الملك الذي رأى في نومه انه فقد جميع أسنانه : ان جميع أهلك وذوي قرباك يهلكون: وقول المعبر الثاني له : الملك يكون أطول أهله عمرا : وهذا المذهب هو الذي ذهب اليه الامام عبد القاهر في كتابيه (دلائل الاعجاز) و (أسرار البلاغه) وقد خلف

(١) عرفت البلاغة بعد هذا بقولي : هي ان يبلغ المتكلم ما يريد من نفس المخاطب باصابة موقع الاقناع من العقل والتأثير من القلب

من بعده خلف جعلوا البلاغة صناعة لفظية محضة ، فقالوا: المسند يعرّف لكذا وكذا وينكر لكذا وكذا الخ ولم يبينوا السر في ذلك ، ولم يوازنوا بين مسند منكر عرفته البلاغة وآخر أنكرته وهو مثله ، ويبينوا السبب في ذلك ، ولم يعنوا بإيراد الشواهد والامثلة والبحث في الفروق . وقد اختار أهل هذه الازمنة الاخيرة هذه الكتب المجدبة القاحلة ، على مثل كتب عبد القاهر الخصبة الحافلة ، لكثرة الحدود والرسوم والقواعد والمشاغبات في كتب المتأخرين ، فكان أثرها فيهم أن حرموا من البلاغة والفصاحة ، حتى ان أعلمهم بهذه الكتب وأكثرهم اشتغالا بها هم أعياهم وأعجزهم عن الاتيان بالكلام البليغ (بل والصحيح) قولا وكتابة ، ولا غرو فقد قال أحد كبار مؤلفي هذه الكتب المشهورة ان بعض فحول هذا الفن (البلاغة) ليسوا بلغاء!! ففصل بين البلاغة وعلمها ، وجعله غير مؤد اليها ، فلم يبق الا انه ابتدع ليتعبد به. ولولا ان قيض الله للعربية في هذا العصر أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده فطفق يحيي كتب السلف النافعة وعلومهم لكنا في يأس من حياة هذه اللغة الشريفة بعد ما قضى عليها حفظتها وأساتها . فنسأل الله تعالى ان يمد في أيامه، ويكثر من أنصاره وأعوانه . آمين

﴿ ما كتبه ناشره (الآن) على نسخة الطبعة الثانية ﴾

بسم الله المبدىء المعيد ، والحمد لله الولي الحميد ، قد أعدنا طبع كتاب (دلائل الاعجاز) بعد أن نفدت في العام الماضي (١٣٣٠) نسخ الطبعة الاولى منها ، فكان نفادها في تسع سنين، ولولا أن نظارة المعارف المصرية قررت الكتاب (هو وصنوه أسرار البلاغة) لمدرسة المعلمين الناصرية ومدرسة القضاء الشرعي لما نفدت نسخ الطبعة الاولى في عشرات من السنين، ولما أعدنا طبعه عند نفادها ، ان هي نفدت قبل نفاد عمرنا ، لأن علوم اللغة العربية عامة ، وعلوم البلاغة منها خاصة ، لاتزال في بوار وكساد ، وان كنا نرجو أن تكون قد دخلت في طور جديد من الحياة ، ذلك بأن هذه اللغة ليس لها حكومة مدنية الا الحكومة المصرية والحكومة التونسية ، وكل منهما مني بسيطرة حكومة أعجمية اجنبية ، أما الثانية فكانت السيطرة عليها أشد ، وحركة الارتقاء العلمي الاجتماعي المتوقف على ارتقاء اللغة أضعف ، فلم يكن لنهضة العلوم العربية منها حظ يذكر، وأما الثانية فالسيطرة عليها أخف وطأة، لهذا كان لهذه العلوم فيها تجدد ما ونشأة ، الا انها تدرج فيها درجان الطفل ، وهل ينتظر الا ان يكبر الطفل ويشب ،

ولدت النهضة العربية الجديدة بمصر في عهد محمد علي باشا ثم ماتت . ثم ولدت ثانية في أول عهد محمد توفيق باشا وحييت بتلك النفخة التي نفخها الاستاذ الامام في الحكومة والامة وجريدة الوقائع المصرية الرسمية على عهد وزارة رياض باشا الاولى ، ثم ماتت بعد الاحتلال الانكليزي بل مرضت مرضاً ، كادت تكون به حرضا ، ثم دبت فيها الحياة التي يرجى كمالها ودوامها في عهد عباس حلمي الثاني ، فظهرت حركتها الحيوية في نظارة المعارف على عهد ناظرها السابق سعد باشا زغلول الذي تم على يده تأسيس مدرسة القضاء الشرعي الذي كان اقترحه الاستاذ الامام ، ثم أنشأت هذه الحركة المباركة تنمي وتثبت على عهد ناظرها الآن أحمد حشمت باشا الذي بدأ بتحويل تعليم العلوم والفنون العصرية ، من اللغة الاجنبية الى اللغة العربية ، والسير في أسلوب التعليم على الطريقة العملية

أما مدرسة الجامع الازهر بمصر وما يتبعها من المعاهد العلمية ومدرسة جامع الزيتونة بتونس فقد كان يجب ان يكونا روح حياة العلوم العربية وبلاغتها وآدابها ، ولكن السواد الاعظم من أهلهما في أشد الجمود على طريقة التعليم السوءى التي ابتدعت في القرون الوسطى ، وهبطت الى اسفل دركات انحطاطها في القرنين الماضيين (الثاني عشر والثالث عشر) وقد قيض الله لكل من المدرستين من يدعوهما الى التجديد والاصلاح فحدثت في كل منهما حركة قاومها الجمهور أشد المقاومة ، والظاهر ان الأزهر سيسبق لعدم المعارضة الاجنبية له ولأن عزيز مصر العباس عنده بالعناية والمال الكثير من الاوقاف ، وهو الذي يرجى ان يزلزل ما بقي من جمود أهله ، وهو الآن في دور التحول والانتقال ، وقد قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى اني ألقيت في الأزهر بزرة يستحيل ان يبقى معها على ما كان عليه من الجمود والخمول فاما ان يصلح وإما ان يسقط

الجامع الازهر هو أول معهد من معاهد التعليم الديني العربي قرئ فيه دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة درساً لطلاب البلاغة ولاجله طبع الكتابان ولكن أحجم علماؤه كلهم بعد الاستاذ الامام عن قراءتهما مع انهما مقرران للتدريس فيه رسميا ، وقد رأوا تأثيرهما فيمن حضر دروسهما من الطلاب ، بما ظهر فيهم من الادباء والكتاب ، فالازهر قد نكص على عقبيه بعد الاستاذ الامام ، وكاد يستبدل الوراء بالامام ، ولكن تلك الروح كامنة فيه ، فهو مخرنبق لينباع ، ومجرمز سيمد الباع ، ومن آيات الحياة اختيار الكتب التي تحيي الملم ، حتى يكون منشأ لما يطلب به من العمل ، ولا يوجد في كتب البلاغة العربية مثل كتابي الامام عبد القاهر في افادة هذه الحياة ، ونعلهما لا يلبثان ان يدرسا فيه بسعي القائمين بالاصلاح الآن ، والله الموفق والمستعان .

﴿ مزية الطبعة الثانية ﴾

ذكرنا فيما كتبناه على الطبعة الأولى اننا شرعنا فيها وشرع الاستاذ الامام بقراءته درسا في الجامع الأزهر ، وانه كان يظهر له فيه بعض اغلاط في أثناء القراءة ، واننا قد أتممنا طبعه قبل إتمامه تدريسه ، واننا سنجمع ما عثر عليه من الغلط فيه ونطبعه في جدول ، وقد فعلنا ذلك

ونقول الآن ان ذلك الغلط كان كثيرا جدا لا كما اخبرنا في أول العهد بالقراءة ، وان منه نقصانا وزيادة ، وان من الزيادة شيئا كان من هوامش الكتاب فادخل في متنه ، ومنه نبذة طويلة جاءت مكررة في موضعين . فمن قرأ الطبعة الأولى غير مصححة على الجدول الذي وضعناه يفوته فهم مواضع متعددة من الكتاب

ومن مزايا هذه الطبعة الثانية انها قوبلت بالنسخة التي قرأها الاستاذ الامام رحمه الله تعالى درسا في الازهر وصححها بقلمه فصححت عليها ، وفي تلك النسخة ضبط كثير من الكلم بالشكل تابعنا الاستاذ على ضبطها ، وفيها تفسير كثير من الكلم الغريب والجمل من النثر والابيات من الشعر كتبها الاستاذ على هامش نسخته فجمعناها وطبعناها في ذيل الكتاب ما عدا هوامش اربع كراسات في أول الكتاب طبعت ونحن في السفر ، فجمعناها وطبعناها هنا . وقد صرحنا بنسبة هذه الهوامش الجديدة الى نسخة الدرس

ثم اننا زدنا على ضوابط الاستاذ وهوامشه ما خطر لنا في أثناء تصحيح الطبع ان القارئ يحتاج اليه ، وقليل من ذلك يدخل في باب الاستدراك على شيخنا رحمه الله تعالى أو التوضيح لما كتبه ، وقد بلغت هذه الهوامش المفسرة والموضحة في ذيل الكتاب نحواً من ٨٠ صفحة ونيفا بحروف اصغر من حروف متن الكتاب . ذلك ان صفحات متن الطبعة الأولى مع هوامشه ٤٠٢ حذف منها في الطبعة الثانية نحو من صفحتين كانت زائدة . وصفحات الطبعة الجديدة ٤٣٨ اضف اليها ٣ صفحات ونيفا وهو ما جمعناه هنا وهي هذه :

﴿ هوامش الاستاذ الامام للكراسات الأربع الاولى من الكتاب ﴾

(صفحة ١٤ سطر ٠) قال : نصب تمال على المدح لا الوصف لأن الموصوف نكرة

(ص ١٥ س ٠) قال لابد ان تكون الرواية بالأماثل (أي بدل الانامل) وهو الموافق للواقعة فان اماثل قريش أخذوا فيها بالسيوف وقتلوا . وفسر الخلاحل في السطر الذي بعده بسيد العشيرة والشجاع الكريم

(ص ١٦ س ١٦) قال عند قول الشاعر : « لا يحرك ضعفه » جاء عن بعض السلف : لو عيرت رجلا لرضع لخشيت ان يحور بي داؤه . والرضع (بالتحريك) ان يرضع

الشاة بنفسه خشية ان يسمع حلبها وذلك اشد اللؤم . وحار به داؤه أي رجع عليه .اه
أقول ومنه في التنزيل (انه ظن أن لن يحور) أي يرجع . وقال عند قوله في آخر البيت قد « نمى » نمت الناقة سمنت ونمى زاد وانتعش . وذكر ان رواية العقد الفريد هكذا : ارفع ضعيفك لا يحل بك ضعفه   يوما فتدركه عواقب ماجنى
وان الشعر لزهير بن حباب . وان رواية العقد لآخر البيت الثاني « كمن جزى »

(ص ١٧ س ٩) قال التلعة هنا ما انخفض من الارض لا ما علا

(ص ١٨) قال في الحديث في س ٤ : وفي رواية قل ان شاء الله . وفسر أبرق العزاف في س ١٠ بقوله : العزاف رمل لبني سعد صفة غالبة ويسمى أبرق العزاف (ويسمى أيضا فيما قيل ابرق الحنان) لانهم يسمعون فيه عزيف الجن . قال حسان
لمن الدار والرسوم العوافي   بين سلع فأبرق العزاف
وهو يسرة عن طريق الكوفة قرب من زرود

(ص ١٩) فسر مافيها من قصيدة كعب فذكره بعدد الابيات كما فعل : (١) تبله الدهر واتبله أضناه والمتيم المتعبد الذليل وهو هنا الاسير (٢) أي غزال أغن في صوته غنة ورنين ، وغضيض الطرف مغضوضه وفاتره (٣) العوارض قيل الاسنان وقيل الضواحك خاصة (اي منها) وقيل هي والأنياب وقيل غير ذلك . والظلم (بالفتح) رقة الاسنان وشدة بياضها . والمنهل الذي شرب أول مرة والمعلول الذي شرب ثانية . أي ان ثغرا لطيبه كأنه شرب الراح مرة بعد أخرى . وانهله سقاه أولاً ، وعله يعله ويعله (بالضم والكسر) سقاه ثانيا (٤) المحنية ما انعطف من الوادي ، والابطح مسيل الماء الواسع فيه دقاق الحصى ومنه سمي مسيل مكة بالابطح . والمشمول الذي ضربته ريح الشمال حتى برد (٥) كان من عادتهم في استدعاء القوم ليلا أو نهارا ان يشهروا سيفا صقيلا يحركونه فيلمع فيؤتى اليه (٦) زولوا أي هاجروا (٧) الانكاس جمع نكس (بالكسر) وهو من السهام اضعفها ، وقيل هو ما يجعل سنخه نصلا ونصله سنخا فلا يرجع كما كان ولا خير فيه . والكشف (بضمتين) الذين لا يصدقون القتال لاواحد له . والميل جمع أميل (كحمر) وهو من لاسيف معه . والمعازيل هم من لاسلاح لهم جمع معزال ، والمشهور أعزل (٨) التهليل من هلل عن الشيء اذا تأخر عنه (٩) « شم » جمع اشم وهو من في أنفه ارتفاع ، والعرانين الانوف ، واللبوس مايلبس من السلاح ، والسربال القميص والدرع ، وسرابيل خبر عن لبوسهم ، و « من نسج داود » و « في الهيجا » احوال متقدمة

(ص ٢٠) قال في تفسير الحديث في السطرين الاول والثاني : « يتحلقون » لا يريد بذلك انهم يكونون عليه حلقة هو في مركزها والا كان مستدبرا لبعض القوم فلا يمكنه الالتفات اليه الا اذا استدار وفي هذا من التكلف الذي يبعد عن أخلاق النبي وأصحابه مالا يخفى ، وكونه مكاف المائدة لايدل على ذلك فانما هو تشبيه في التحلق حوله وانما كان (ص) يجلس في حلقهم ثم يأتي آخرون فيجلسون في حلقة وراءها وهكذا ، وهو واحد من الحلقة الاولى حتى يتيسر له الالتفات الى هؤلاء وهؤلاء

(ص ٢٢ س ١) قال في تفسير « فاني اذا لم أقصده » : أي لما كان التلبس به اضطراريا لتحصيل المعاني الجليلة التي أودعها لم يكن القصد حينئذ لاجل ماهو مكروه

(ص ٢٤) قال في تفسير قوله « كيف تبني من كذا وكذا » في السطر ١١ : كما تقول كيف تبني من وعد وزن مثل ووكس وجوهر ؟ فتقول أوعد وأصله ووعد أبدلت الواو الاولى همزة . وانما سميت به لايمنع من الصرف . وقال في بيان وزن عزويت وأرونان في السطر ١٣ : قال ابن سيده هو فعليت لوجود نظيره في الكلام من عفريت ونفريت ولا يكون فعويلا لانه لانظير له . وقال ابن بري جعله سيبويه منه وفسره ثعلب بالقصير . وقال ابن دريد هو اسم موضع . وأما أرونان فهو أفوعال من الرنين فيما ذهب اليه ابن الاعرابي وافعلان عند سيبويه من نحو : كشف الله عنك رونة (بالضم) هذا الامر أي غمته وشدته ، وعلى كل حال فيوم أرونان أي شديد في كل شيء حر أو برد أو حزن أو حرب

(ص ٢٥) قال في قوله « على التثنية وجمع السلامة » في السطر الاول : كقولهم زيدت حروف التثنية الالف والياء للدلالة على العدد مع ترك العطف فيكون الزيدان بدل بزيد وزيد . وخصت الزيادة بهذه الحروف لانها أخف من سائر الحروف ، وزيدت النون بدل الحركة والتنوين فيما أصله منصرف ، وبدل الحركة فقط في نحو الاحمدان والاحمدين . وقالوا كان من حق العلامات أن تكون حركات لكنها متعذرة في المثنى والجمع الذي على حده فعدلوا عنها الى أشباهها من الحروف وأرادوا الفصل بين التثنية والجمع وهو لايمكن بنفس الحروف لانها سواكن ففصلوا بالحركات التي قبل هذه الحروف فكان ينبغي أن تكون تثنية المرفوع بواو مفتوح ماقبلها والمجرور بياء مفتوح ماقبلها والمنصوب بالف لا يكون ما قبلها الا مفتوحاً ويكون رفع الجمع بواو مضموم ماقبلها وجره بياء مكسور ماقبلها ونصبه بالف مفتوح ما قبلها ، لكن ذلك يوجب اللبس في حالة النصب بين المثنى والجمع فأسقطوا الالف من النصب وجعلوها علامة

رفع المثنى فبقي النصب بلا علامة فحملوه على الجر لان الجر أخص منه بالاسماء ثم هما اخوان في كناية الاضمار كغلامك وضربتك

وقال في تفسير أسباب موانع الصرف التسعة وتكرارها المذكورة في السطر الخامس: التسعة هي (١) العلمية و(٢) التأنيث و (٣) وزن الفعل و(٤) الوصف و(٥) العدل و(٦) الجمع و(٧) التركيب و(٨) العجمة و( ) الالف والنون الزوائد والذي يتكرر ألف التأنيث لانها تزيد على تائه بأن الاسم يبنى معها ويصير كبعض حروفه ويتغير الاسم معها عن بنية التذكير كسكران وسكرى وأحمر وحمراء والتاء لاتغير بنية الاسم كقائم وقائمة ، ثم ان الالف اذا كانت رابعة ثبتت في التكسير نحو حبلى وحبالى بخلاف التاء نحو طلحة وطلاح فصارت مشاركتها للتاء علة ومزيتها عليها علة أخرى ، والجمع على صيغة مفاعل ومفاعيل اعتبر علة مكررة لانه لا نظير له في الآحاد فكأنه جمع مرتين نحو كلب وأكلب وأكالب ، ورهط وأرهط وأراهط

ومثل لما ذكر في السطر ١٧ من هذه الصفحة من المفرد الذي يحتمل ضميرا له بعمرو منطلق والمفرد الذي لا يحتمل الضمير بزيد غلامك ، وفسر قول المصنف في السطر ١٨ منها ان الجملة على أربعة أضرب بقوله: فعلية واسمية وشرطية وظرفية، زيد ذهب أخوه ، عمرو أبوه منطلق ، بكر ان تعطه يشكرك ، خالد في الدار . ومثل لما حذف اختصاراً وأريد معنى في السطر ٢٠ فقال : كقولك البر الكر بستين والسمن رطلان بدرهم اي الكر منه ورطلان منه

(ص ٢٥) فسر المرقب في السطر ١٣ بقوله : المرقب والمرقبة الموضع المشرف يرتفع عليه الرقيب . وفسر كلمة يحسر في السطر ١٣ بقوله: حسر البعير يحسر (كنصر ينصر وكعلم يعلم) أعياه بتصرف . وفسر يغرقوا في النزع في السطر ١٨ منها بقوله: أغرق النازع في القوس استوفى مدها

(ص ٣٠) فسر « تمر فيه وتحلي » في السطر ١٨ بقوله : يقال «مايمر ومايحلي» أي لايتكلم بحلو ولا مر أو لايفعل حلوا ولا مرا

(ص ٣١) فسر « تربع » في السطر ٨ بقوله ربع (كمنع) وقف وانتظر وتحبس ومنه أربع عليك أوعلى نفسك أو على ظلعك . وفسر «أممت الى غرض» في السطر ٩ بقوله : أمه وأممه وائتمه وتأممه ويممه وتيممه قصده وهو يتعدى بنفسه وانما جاء بالحرف للتقوية . وفسر «أنوه لها» ناه الشيء ارتفع ونوّهه ونوه به دعاه ورفعه اه

(تمت الهوامش)　　ناشر الكتاب ومصححه

وكتب هذا في شهر شعبان سنة ١٣٣١　　محمد رشيد رضا

المدخل في دلائل الاعجاز

وهو مقدمة الكتاب لمؤلفه »

بسم الله الرحمن الرحيم

توكلت على الله وحده

قال الشيخ الامام مجد الاسلام ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ابن محمد الجرجاني رحمه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين، وصلواته على محمد سيد المرسلين وعلى آله اجمعين. هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة، وكل مابه يكون النظم دفعة. وينظر منه في مرآة تريه الاشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له حتى رآها في مكان واحد، ويرى بها مُشْئِماً قد ضمّ الى مُعْرِق،(١) ومُغرّباً قد اخذ بيد مشرّق، وقد دخلت بأخرة(٢) في كلام من أصغى اليه وتدبّره تدبر ذي دين وفتوة دعاه الى النظر في الكتاب الذي وضعناه، وبعثه على طلب مادوناه، والله تعالى الموفق للصواب، والملهم لما يؤدي الى الرشاد، بمنه وفضله. قال رضي الله تعالى عنه:

معلوم ان ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض. والكلم ثلاث اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق

---

(١) المشئم قاصد الشام والمعرق قاصد العراق وضم احدهما الى الآخر ممتنع لتباين القصد يقولون: «جمع بين المتفرق، وقرن المشئم بالمعرق» (٢) أخرة كنظرة وزنا ومعنى وهو التأخر وآخرة بالمد مؤنث الآخر

معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة اقسام ـ تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون خبرا عنه أو حالا منه ، أو تابعا له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان أو بدلا ، أو عطفا بحرف ، أو بان يكون الاول مضافا الى الثاني ، أو بان يكون الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول ، وذلك في اسم الفاعل كقولنا[١] : زيد ضاربٌ ابوه عمرا : وكقوله تعالى « أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها » وقوله تعالى « وهم يلعبون لاهيةً قلوبهم » [١] واسم المفعول كقولنا : زيد مضروب غلمانه . وكقوله تعالى « ذلك يوم مجموعٌ له الناس » والصفة المشبهة كقولنا : زيد حسن وجهه وكريم أصله وشديدٌ ساعده : والمصدر كقولنا : عجبت من ضرب زيد عمرا . وكقوله تعالى « أو إطعامٌ في يوم ذي مسغبةٍ يتيماً » أو بان يكون تمييزاً قد جاءه منتصبا عن تمام الاسم . ومعنى تمام الاسم أن يكون فيه ما يمنع من الاضافة وذلك بان يكون فيه نون تثنية كقولنا : قفيزان برا . أو نون جمع كقولنا : عشرون درهما أو تنوين كقولنا : راقودٌ خلاً [٢] وما في السماء قدر راحة سحابا . أو تقدير تنوين كقولنا خمسة عشر رجلا . أو يكون قد اضيف الى شيء فلا يمكن إضافته مرة أخرى كقولنا : لي ملؤه عسلا : وكقوله تعالى « ملء الأرض ذهباً . »

واما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا فيكون

---

(١) يشترط لعمل اسمي الفاعل والمفعول عمل الفعل الاعتماد على المبتدأ او الموصوف او ذي الحال ولهذا نوع الأمثلة للاشارة الى ذلك . ومثلها الاستفهام والنفي نحو : اقائم الزيدان . ويقاس مثل هذا في كل تنويع وتعدد الامثلة مطلوب لذاته (٢) الراقود وعاء من نوع الدن كبير (او طويل الاسفل كهيئة الاردية يطلى باطنه بالقار وهو معرّب)

مصدرا قد انتصب به كقولك : ضربت ضربا : ويقال له المفعول المطلق. أو مفعولا به كقولك:ضربت زيدا . أو ظرفا مفعولا فيه زمانا أو مكانا كقولك : خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك : أو مفعولا معه كقولنا : جاء البرد والطيالسة ، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها: أو مفعولا له كقولنا : جئتك اكراما لك وفعلت ذلك ارادة الخير بك . وكقوله تعالى « ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله » او بان يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان واخواتها والحال والتميز المنتصب عن تمام الكلام مثل طاب زيد نفساً وحسن وجها وكرم أصلا . ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك : جاءني القوم الا زيداً : لانه من قبيل ماينتصب عن تمام الكلام .

واما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة اضرب ، احدها ان يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها ان تعدي الافعال الى مالا تتعدى اليه بانفسها من الأسماء ، مثل انك تقول «مررت» فلا يصل الى نحو زيد وعمرو فاذا قلت : مررت بزيد أو على زيد: وجدته قد وصل بالباء أو على . وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى (مع) في قولنا: لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها : بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم وايصاله اليه الا ان الفرق انها لا تعمل بنفسها شيئاً لكنها تعين الفعل على عمله النصب . وكذلك حكم الا في الاستثناء فانها عندهم بمنزلة هذه الواو الكائنة بمعني مع في التوسط وعمل النصب المستثنى للفعل ولكن بوساطتها وعون منها

. والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف وهو ان يدخل

الثاني في عمل العامل في الأول كقولنا : جاءني زيد وعمرو ورأيت زيداً وعمراً ومررت بزيد وعمرو

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه. وذلك ان من شأن هذه المعاني ان تتناول ماتتناوله بالتقييد وبعد ان يسند الى شيء معنى. ذلك انك اذا قلت: ماخرج زيد وما زيد خارج. لم يكن النفي الواقع بها متناولا الخروج على الاطلاق بل الخروج واقعاً من زيد ومسنداً اليه . ولا يغرنك قولنا في نحو «لا رجل في الدار» انها لنفي الجنس فان المعنى في ذلك انها لنفي الكينونة في الدار عن الجنس، ولو كان يتصور تعلق النفي بالاسم المفرد لكان الذي قالوه في كلمة التوحيد من ان التقدير فيها « لا إله لنا أو في الوجود الا الله، فضلا من القول وتقديراً لما لا يحتاج اليه. وكذلك الحكم أبداً . واذا قلت هل خرج زيد ؟ لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقا ولكن عنه واقعاً من زيد. واذا قلت: إن يأتني زيد أكرمه. لم تكن جعلت الإتيان شرطا بل الاتيان من زيد ، وكذا لم تجعل الاكرام على الاطلاق جزاء للاتيان بل الاكرام واقعاً منك. كيف وذلك يؤدي إلى أشنع مايكون من المحال، وهو ان يكون ساهنا إتيان من غير آت وإكرام من غير مكرم ثم يكون هذا شرطاً وذاك جزاء؟

ومختصر كل الأمر انه لا يكون كلام من جزء واحد وانه لا بد من مسند ومسند اليه وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة كأنّ وأخواتها، ألا ترى انك اذا قلت « كأنّ » يقتضي مشبها ومشبها به كقولك : كأنّ زيداً الاسد . وكذلك اذا قلت لو ولولا وجدتهما

يقتضيان جملتين تكون الثانية جوابا للاولى

وجملة الامر انه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم الا في النداء نحو : ياعبد الله . وذلك أيضاً اذا حقق الامر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو أعني وأريد وأدعو، و «يا» دليل عليه (١) وعلى قيام معناه في النفس

فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه .

وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدو ان يكون حكما من أحكام النحو ومعنى من معانيه . ثم انا نرى هذه كلها موجودة في كلام العرب ونرى العلم بها مشتركا بينهم

واذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا: اذا كانت هذه الامور وهذه الوجوه من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة وكما ينبغي في منثور كلام العرب ومنظومه، ورأيناهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكملوا بمعرفتها، وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال، اذ لا يكون للاسم بكونه خبراً لمبتدأ أو صفة لموصوف أو حالا لذي حال أو فاعلا أو مفعولا لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر، فما هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية، وباهر الفضل، والعجيب من الرصف، حتى أعجز الخلق قاطبة، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوى

«١» «يا» مقصود لفظها وهي مبتدأ خبرها « دليل عليه »

والقَدَر ، وقيد الخواطر والفكر ، حتى خرست الشقاشق ،[1] وعدم نطق الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُبِنْ بيان ، ولم يساعد إمكان ، ولم ينقدح لأحد منهم زند ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادي عليهم عجزا ، وأخذ منافذ القول عليهم أخذا ، أيلزمنا ان نجيب هذا الخصم عن سؤاله ، ونرده عن ضلاله ، وأن نَطِبَّ لدائه ، ونزيل الفساد عن رائه ؟[2] فان كان ذلك يلزمنا فينبغي لكل ذي دين وعقل ان ينظر في الكتاب الذي وضعناه ،[3] ويستقصي التأمل لما أودعناه ، فان علم انه الطريق الى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان ، تبع الحق وأخذ به ، وان رأى أن له طريقاً غيره أومأ لنا اليه ، ودلنا عليه ، وهيهات ذلك ، وهذه أبيات في مثل ذلك ،

إني أقولُ مقالاً لست اخفيه ... ولست أرهب خصما ان بدا فيه
ما من سبيل الى إثبات معجزة ... في النظم الا بما أصبحت أبديه[4]
فما لنظم كلام أنت ناظمه ... معنى سوى حكم اعراب تزجيه[5]
اسم يرى ، وهو أصل للكلام فما ... يتم من دونه قصد لنشيه
وآخر هو يعطيك الزيادة في ... ما أنت تثبته أو أنت تنفيه
تفسير ذلك ان الأصل مبتدأ ... تلقى له خبراً من بعدُ تثنيه
وفاعلٌ مسندٌ فعل تقدمه ... اليه يكسبه وصفاً ويعطيه[6]

---

(١) الشقاشق ج شقشقه بكسر الشين وهي لهاة البعير أوشيء كالرئة يخرجه البعير من فيه اذا هاج . ويقال للفصيح . هدرت شقاشقه . يريدون الانطلاق في القول وقوة البيان ويقال في مقابل ذلك . خرست الشقاشق (٢) الراء هنا بمعنى الرأي كما قال ابن نباتة السعدي

يا أيها الملك الذي أخلاقه ... من خلقه ورواؤه من رائه

(٣) يريد كتاب « دلائل الاعجاز » وهو صريح في كونه هو الواضع لعلم المعاني (٤) يريد نظم القرآن وأسلوبه وفي هذا البيت تصريح أيضاً بأنه هو الواضع للفن (٥) تزجيه بالتشديد تدفعه برفق وتسوقه (٦) يكسبه من الثلاثي ومنه الحديث « تكسب المعدوم »

هذان أصلان لاتأتيك فائدة ... من منطق لم يكونا من مبانيا

وما يزيدك من بعد التمام فما ... سلطت فعلا عليه في تعديا

هذي قوانين يلفى من تتبعها ... مايشبه البحر فيضاً من نواحيا

فلست تأتي الى باب لتعلمه ... الا انصرفت بعجز عن تقصيه [١]

هذا كذاك وان كان الذين ترى ... يرون ان المدى دان لباغيه [٢]

ثم الذي هو قصدي ان يقال لهم ... بما يجيب الفتى خصما يماريه

يقول من أين أن لانظم يشبهه ... وليس من منطق في ذاك يحكيه

وقد علمنا بأن النظم ليس سوى ... حكم من النحو نمضي في توخيه [٣]

او نقب الارض باغ غير ذاك له ... معنى وصعد يعلو في ترقيه [٤]

ماعاد الا بخسر في تطلبه ... ولا رأى غير غيّ في تبغيه [٥]

ونحن ماإن بثثنا الفكر ننظر في ... أحكامه ونروّي في معانيه

كانت حقائق يلفى العلم مشتركا ... بها وكلاً تراه نافذاً فيه

فليس معرفة من دون معرفة ... في كل ماأنت من باب تسميه

ترى تصرفهم في الكل مطردا ... يجرون باقتدار في مجاريه

فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا ... حتى غدا المعجز يهمي سيل واديه

قولوا والا فاصغوا للبيان تروا ... كالصبح منبلجاً في عين رائيه

الحمد لله وحده وصلواته على رسوله محمد وآله. تم كتاب المدخل

(١) التقصي التتبع (٢) باغيه طالبه (٣) توخي الشيء تحريه وتعمد طلبه (٤) صعد بالتشديد رقي كالثلاثي وهو مقابل التنقيب في الارض الذي فيه معنى التسفل . ويقال صوب النظر وصعده اذا نظر في أسفل الشيء وأعلاه . وعدى نقب بنفسه حاذفا الخافض ولعله كان يراه قياساً «فنقبوا في البلاد» (٥) تبغاه كابتغاه طلبه



﴿ في علم المعاني ﴾

تأليف

الامام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علامتا المعقول والمنقول

(الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية)

والاستاذ اللغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي

(ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه ناشره)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

طبع بمطبعة المنار بشارع مصر القديمة سنة ١٣٣٠ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، نحمده على عظيم نعمائه ، وجميل بلائه ، ونستكفيه نوائب الزمان ، ونوازل الحدثان ، ونرغب اليه في التوفيق والعصمة ، ونبرأ اليه من الحول والقوة ، ونسأله يقيناً يملأ الصدر ، ويعمر القلب ، ويستولي على النفس ، حتى يكفها اذا نزغت ، ويردها اذا تطلعت ، وثقة بانه عزوجل الوزر ، والكالئ والراعي والحافظ ، وان الخير والشر بيده ، وان النعم كلها من عنده ، وان لا سلطان لاحد مع سلطانه ، نوجه رغباتنا اليه ، ونخلص نياتنا في التوكل عليه ، وان يجعلنا ممن همه الصدق ، وبغيته الحق ، وغرضه الصواب ، وما تصححه العقول وتقبله الالباب ، ونعوذ به من أن ندعي العلم بشيء لا نعلمه ، وان نسدي قولا لا نلحمه ، وان نكون ممن يغره الكاذب من الثناء ، وينخدع للمتجوز في الإطراء ، وان يكون سبيلنا سبيل من يعجبه ان يجادل بالباطل ، ويموه على السامع ، ولا يبالي اذا راج عنه القول ان يكون قد خلط فيه ، ولم يسدد في معانيه ، ونستأنف الرغبة اليه عزوجل في الصلاة على خير خلقه ، والمصطفى من بريته ، محمد سيد المرسلين ، وعلى أصحابه الخلفاء الراشدين ، وعلى آله الاخيار من بعدهم أجمعين

وبعد فانا اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف ، وتبين مواقعها من العظم ، ونعلم أيّ أحق منها بالتقديم ، وأسبق في استيجاب التعظيم ، وجدنا العلم أولاها بذلك ، وأولها هنالك، اذ لا شرف الا وهو السبيل اليه، ولا خير الا وهو الدليل عليه، ولا منقبة لا وهو ذروتها وسنامها، ولا مفخرة الا وبه صحتها وتمامها ،ولا حسنة الا وهو مفتاحها ، ولا محمدة الا ومنه يتقد مصباحها ، هو الوفي اذا خان كل صاحب ، والثقة اذا لم يوثق بناصح ،لولاه لما بان الانسان من سائر الحيوان الا بتخطيط صورته ، وهيأة جسمه وبنيته ، لا ولا وجد الى اكتساب الفضل طريقاً ،ولا وجد بشيء من المحاسن خليقاً ، ذلك لأنا وان كنا لا نصل الى اكتساب فضيلة الا بالفعل ، وكان لا يكون فعل الا بالقدرة ، فانا لم نر فعلا زان فاعله ، وأوجب الفضل له ، حتى يكون عن العلم صدرُه ،وحتى يتبين ميسمه عليه وأثره ، ولم نر قدرة قط كسبت صاحبها مجدا ، وأفادته حمدا ، دون ان يكون العلم رائدها فيما تطلب ، وقائدها حيث تؤمّ وتذهب ، ويكون المصرف لعنانها ، والمقلب لها في ميدانها ، فهي اذن مفتقرة في أن تكون فضيلة اليه ، وعيال في استحقاق هذا الاسم عليه ، واذا هي خلت من العلم أو أبت أن تمتثل أمره . وتقتفي رسمه ، آلت ولا شيء أحشد للذم على صاحبها منها ، (١) ولا شيء أشين من إعماله لها . (٢)

فهذا في فضل العلم لا تجد عاقلا يخالفك فيه . ولا ترى أحدا يدفعه

---

(١) احشد اسم تفضيل من الحشد وهو الاجتماع والاسراع في التعاون . وقال بعضهم حشدَ القومُ — دعوا فلبوا سراعاً واستعارة المصنف لهذا الحرف هنا من البلاغة بمكان يؤدي ما يريد من المبالغة احسن اداء (٢) في نسخة أخرى « ولا شين أشين » أي لا عيب أعيب

أو ينفيه ، فاما المفاضلة بين بعضه وبعض ، وتقديم فن منه على فن ، فانك ترى الناس فيه على آراء مختلفة ، وأهواء متعادية ، ترى كلا منهم لحبه نفسه وإيثاره ان يدفع النقص عنها يقدم مايحسن من أنواع العلم على مالايحسن . ويحاول الزراية [1] على الذي لم يحظ به والطعن على أهله والغض منهم . ثم تتفاوت أحوالهم في ذلك . فمن مغمور قد استهلكه هواه ، وبعد في الجور مداه ، ومن مترجح [2] فيه بين الانصاف والظلم ، يجور تارة ويعدل أخرى في الحكم ، فاما من يخلص في هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضي الا بالعدل ، وحتى يصدر في كل أمره عن العقل ، فكالشيء الممتنع وجوده ، ولم يكن ذلك كذلك الا لشرف العلم وجليل محله ، وان محبته مركوزة في الطباع ، ومركبة في النفوس ، وان الغيرة عليه لازمة للجبلة ، وموضوعة في الفطرة ، وانه لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه ، ولا ضعة أوضع من الخلو عنه ، فلم يعاد اذن الا من فرط المحبة ، ولم يسمح به الا لشدة الضن .

ثم انك لا ترى علما هو ارسخ أصلا ، وأبسق فرعا ، وأحلى جنى ، وأعذب وردا ، وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا ، من علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي ، ويصوغ الحلي ، ويلفظ الدر ، وينفث السحر ، ويقري الشهد [3] ويريك بدائع من الزهر ، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر ، والذي لولا تحفيه بالعلوم ، وعنايته بها ، وتصويره اياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنت لها يد الدهر صورة ، [4] ولاستمر السرار

---

(١) زرى عمله عليه يزريه زراية وزريا عابه عليه وعاتبه عليه (٢) المترجح المتذبذب يميل الى هنا والى هنا (٣) يقريه يجمعه (٤) يقولون « لا أفعله يد الدهر » أي لا أفعله أبداً

بأهلتها ، [1] واستولى الخفاء على جملتها ، الى فوائد لا يدركها الاحصاء ، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء ، الا انك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم مالقيه ، ومني من الحيف بما مني به ، [2] ودخل على الناس من الغلط في معناه مادخل عليهم فيه ، فقد سبقت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون ردية ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش ترى كثيرا منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للاشارة بالرأس والعين ، وما تجده للخط والعقد ، [3] يقول انما هو خبر واستخبار ، وأمر ونهي ، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له ، وجعل دليلا عليه ، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات عربية كانت أو فارسية وعرف المغزى من كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجراسها وحروفها ، فهو بين في تلك اللغة ، كامل الاداة ، بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه ، منته الى الغاية التي لا مذهب بعدها ، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب في القول ، وان يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت ، جاري اللسان ، لا تعترضه لكنة ، ولا تقف به حبسة ، [4] وان يستعمل اللفظ الغريب ، والكلمة الوحشية ، فان استظهر للامر ، وبالغ في النظر ، فان لا يلحن فيرفع في موضع النصب ، أو يخطيء فيجيء باللفظة على غير ماهي عليه في الوضع اللغوي ، وعلى خلاف ماثبتت به الرواية عن العرب ، وجملة الامر انه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في

---

(١) السرار بالفتح آخر ليلة في الشهر يستسر فيها القمر «يخفى» (٢) مني «بجهول» ابتلي وأصيب (٣) يريد بالعقد التفاهم بعقد الاصابع (٤) الحبسة بالضم اسم من احتباس الكلام أي تعذره عند ارادته . واللكنة العي والعجز عن القول وهي اشهر

ذلك الا من جهة نقصه في علم اللغة * لا يعلم ان هاهنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا اليها ، ودلوا عليها ، وكشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها، وانها السبب في أن عرضت المزية في الكلام، ووجب ان يفضل بعضه بعضاً ، وان يبعد الشأو في ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعز المطلب ، حتى ينتهي الأمر الى الاعجاز والى ان يخرج من طوق البشر ،

ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تتعرض لها ولم تطلبها. ثم عن لها بسوء الاتفاق رأي، صار حجازاً بينها وبين العلم بها ، وسداً دون ان تصل اليها ، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها ، وعليه المعول فيها ، وفي علم الاعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينميها الى أصولها ، ويبين فاضلها من مفضولها ، فجعلت تظهر الزهد في كل واحد من النوعين ، وتطرح كلا من الصنفين ، وترى التشاغل عنهما ، أولى من الاشتغال بهما . والاعراض عن تدبرهما ، أصوب من الاقبال على تعلمهما ،

أما الشعر فخيل اليها انه ليس فيه كثير طائل ؛ وان ليس الا ملحة أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طلل ، أو نعت ناقة أو جمل ، أو اسراف قول في مدح أو هجاء وانه ليس بشيء تمس الحاجة اليه في صلاح دين أو دنيا.

وأما النحو فظنته ضربا من التكلف ، وبابا من التعسف ، وشيئا لا يستند الى أصل ، ولا يعتمد فيه على عقل ، وان ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده في المبادي فهو فضل لا يجدي نفعاً ولا تحصل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح كما عرفت - الى اشباه لهذه الظنون في القبيلين وآراء لو علموا مغبتها وما تقود اليه لتعوذوا

بالله منها، ولأنفوا لانفسهم من الرضا بها، ذاك لانهم بايثارهم الجهل بذلك على العلم في معنى الصادّ عن سبيل الله، والمبتغي اطفاء نور الله تعالى.

وذاك انا اذا كنا نعلم ان الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهيا الى غاية لا يطمح اليها بالفكر، وكان محالا ان يعرف كونه كذلك، الا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يُشكّ انه كان ميدان القوم اذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض، كان الصاد عن ذلك صادّاً عن ان تعرف حجة الله تعالى. وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن ان يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به، ويتلوه ويقرؤه. ويصنع في الجملة صنيعاً يؤدي الى ان يقل حفاظه، والقائمون به والمقرئون له، ذاك لانا لم نتعبد بتلاوته وحفظه، والقيام بأداء لفظه، على النحو الذي أنزل عليه، وحراسته من أن يغير ويبدل، الا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر تعرف في كل زمان، ويتوصل اليها في كل أوان، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرويها الخلف عن السلف، ويأثرها الثاني عن الاول، فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه، واجتهادنا في أن نؤديه ونرعاه، كان كمن رام ان ينسيناه جملة، ويذهبه من قلوبنا دفعة، فسواء من منعك الشيء الذي ينتزع منه الشاهد والدليل، ومن منعك السبيل الى انتزاع تلك الدلالة. والاطلاع على تلك الشهادة، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من دائك. وتستبقي به حُشاشة نفسك، وبين من

أعدمك العلم بان فيه شفاء ، وان لك فيه استبقاء ،

فان قال منهم قائل : انك قد أغفلت فيما رتبت ، فان لنا طريقاً الى إعجاز القرآن غير ما قلت ، وهو علمنا بعجز العرب عن ان يأتوا بمثله ، وتركهم ان يعارضوه مع تكرار التحدي عليهم وطول التقريع لهم بالعجز عنه ، ولان الأمر كذلك ما قامت به الحجة على العجم قيامها على العرب[1] واستوى الناس قاطبة فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجا بالقرآن . قيل له خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه السلام بان كانت معجزته باقية على وجه الدهر . أتعرف له معنى غير أن لا يزال البرهان منه لائحاً معرضاً لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول اليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكناً لمن التمسه . ؟ فاذا كنت لا تشك في ان لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن الا ان الوصف الذي له كان معجزاً قائم فيه أبداً وان الطريق الى العلم به موجود. والوصول اليه ممكن . فانظر أي رجل تكون اذا انت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم وعدم الاستبانة على وجودها. وكان التقليد فيها أحب اليك ،والتعويل على علم غيرك آثر لديك، ونحّ الهوى عنك ، وراجع عقلك ، واصدُق نفسك ، يبن لك فحش الغلط فيما رأيت وقبح الخطاء في الذي توهمت ، وهل رأيت رأيا أعجز ، واختياراً أقبح، ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التي اذا عرفت منها كانت أنور وأبهر ، وأقوى وأقهر ، وآثر[2] ان لا يقوى سلطانها على الشرك كل القوة ، ولا تعلو على الكفر كل العلو ، والله المستعان

---

(١) ما في قوله «ماقامت » مصدرية (٢) قول «وآثر» معطوف على قوله « كره»

﴿ فصل ﴾

« في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه . وذم الاشتغال بعلمه وتتبعه »

لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور (أحدها) أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة (والثاني) أن يذمه لانه موزون مقفى ويرى هذا بمجرده عيبا يقتضي الزهد فيه والتنزه عنه (والثالث) أن يتعلق بأحوال الشعراء وأنها غير جميلة في الاكثر ويقول قد ذموا في التنزيل . وأي كان من هذه رأيا له فهو في ذلك على خطأ ظاهر ، وغلط فاحش ؛ وعلى خلاف ما يوجبه القياس والنظر ، وبالضد مما جاء به الأثر ، وصح به الخبر ،

اما من زعم أن ذمه له من أجل ما يجد فيه من هزل وسخف وكذب وباطل فينبغي أن يذم الكلام كله . وأن يفضل الخرس على النطق والعي على البيان فمنثور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه والذي زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بسببه اليه أكثر لان الشعراء في كل عصر وزمان معدودون . والعامة ومن لا يقول الشعر من الخاصة عديد الرمل . ونحن نعلم ان لو كان منثور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم ثم عمد عامد فجمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثرا في عصر واحد لأربى على جميع ما قاله الشعراء نظما في الازمان الكثيرة ولغمره حتى لا يظهر فيه . ثم انك لو لم ترو من هذا الضرب شيئا قط ولم تحفظ الا الجد المحض والا مالا معاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي

نسخه وتدوينه لكان في ذلك غني ومندوحة ولو ّجدت طلبتك ونلت مرادك وحصل لك مانحن ندعوك اليه من علم الفصاحة فاختر لنفسك ودع ماتكره الى ماتحب

(هذا) وراوي الشعر حاك . ليس على الحاكي عيب ، ولا عليه تبعة ، اذا هو لم يقصد بحكايته ان ينصر باطلاً ، أو يسوء مسلما ، وقد حكى الله تعالى كلام الكفار . فانظر الى الغرض الذي له روي الشعر ومن أجله أريد وله دوّن تعلم أنك قد زغت عن المنهج وانك مسيء في هذه العداوة وهي العصبية منك على الشعر . وقد استشهد العلماء لغريب القرآن واعرابه بالابيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح ثم لم يعبهم ذلك اذ كانوا لم يقصدوا الى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من أجله . قالوا وكان الحسن البصري رحمه الله يتمثل في مواعظه بالابيات من الشعر . كان من أوجعها عنده :

﴿ اليوم عندك دلّها وحديثها وغداً لغيرك كفها والمعصم ﴾

وفي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه - ذكره المرزُباني في كتابه باسناد عن عبد الملك بن عمير انه قال: اتي عمر رضوان الله عليه بحال من اليمن فأتاه محمد بن جعفر بن ابي طالب ومحمد بن ابي بكر الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيدالله ومحمد بن حاطب فدخل عليه زيد ابن ثابت رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هؤلاء المحمدون بالباب يطلبون الكسوة . فقال : ائذن لهم ياغلام، فدعا بحال فأخذ زيد أجودها وقال هذه لمحمد بن حاطب وكانت أمه عنده وهو من بني لؤي فقال عمر رضي الله عنه أيهاتَ أيهاتَ وتمثل بشعر عُمارة بن الوليد:

اسرك لما صرّع القوم نشوة ... خروجي منها سالما غير غارم[1]
بريئا كاني قبل لم أك منهم ... وليس الخداع مرتضى في التنادم

رُدّها . ثم قال : ائتني بثوب فألقه على هذه الحلل وقال أدخل يدك فخذ حلة وانت لا تراها فأعطهم . قال عبد الملك فلم ار قسمة أعدل منها .

وعُمارة هذا هو عمارة بن الوليد بن المغيرة خطب امرأة من قومه فقالت لا أتزوجك أو تترك الشراب فأبى ثم اشتد وجده بها فحلف لها ان لا يشرب ثم مر بخمار عنده شرب يشربون[2] فدعوه فدخل عليهم وقد أنفدوا ما عندهم فنحر لهم ناقته وسقاهم ببرديه ومكثوا أياما ثم خرج فأتى أهله فلما رأته امرأته قالت: ألم تحلف ان لا تشرب؟ فقال :

ولسنا بشرب أمّ عمرو اذا انتشوا ... ثيابُ الندامى عندهم كالغنائم
ولكننا يا أم عمرو نديمنا ... بمنزلة الرّيان ليس بعائم[3]

أسرك البيتين * باذن رُب هزل صار أداة في جد ، وكلام جرى في باطل ثم استعين به على حق ، كما انه رب شيء خسيس، توصل به الى شريف ، بان ضرب مثلا فيه ، وجعل مثالا له . كما قال أبو تمام :

والله قد ضرب الاقل لنوره ... مثلا من المشكاة والنبراس

وعلى العكس فرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم كما عرفت من خبر الخارجي مع علي رضوان الله عليه . ورب قول حسن

---

(١) صرع بالتشديد كصرع بالتخفيف . والضمير في «منها» لنشوة السكر . ومن شأن المنتشي ان يتلف ماله فيخرج غارماً، وان للامارة نشوة أدعى الى الغرم، وسكرة أبعث على الظلم ، ومثل هذا من يخرج منها وهو سالم ، لا ظالم ولا غارم. (٢) الشرب بالفتح جماعة الشاربين (٣) العائم ذو العيمة (بكسر العين) وهي شهوة اللبن مع فقدهم

لم يحسن من قائله حين تسابب به الى قبيح كالذي حكى الجاحظ قال: رجع طاوس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف وهو يومئذ والي اليمن فقال: ما ظننت أنّ قول « سبحان الله » يكون معصية لله حتى كان اليوم سمعت رجلاً أبلغ ابن يوسف عن رجل كلاماً فقال رجل من أهل المجلس: سبحان الله كالمستعظم لذلك الكلام ليغضب ابن يوسف. فبهذا ونحوه فاعتبر واجعله حكماً بينك وبين الشعر.

(وبعد) فكيف وضع من الشعر عندك وكسبه المقتَ منك انك وجدت فيه الباطل والكذب وبعض ما لا يحسن ولم يرفعه في نفسك ولم يوجب له المحبة من قلبك ان كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب ، وأن كان مجنى ثمر العقول والالباب ، ومجتمع فرق الآداب ، والذي قيّد على الناس المعاني الشريفة ، وافادهم الفوائد الجليلة ، وترسّل بين الماضي والغابر ، ينقل مكارم الاخلاق الى الولد عن الوالد ، ويؤدي ودائع الشرف ، عن الغائب الى الشاهد ، حتى ترى به آثار الماضين ، مخلدة في الباقين ، وعقول الأولين ، مردودة في الآخرين ، وترى لكل من رام الأدب وابتغى الشرف ، وطلب محاسن القول والفعل ، منارا مرفوعا ، وعلما منصوبا ، وهاديا مرشداً ، ومعلما مسدداً ، وتجد فيه للنائي عن طلب المآثر ، والزاهد في اكتساب المحامد ، داعياً ومحرضاً ، وباعثاً ومحضضا ، ومذكراً ومعرفا ، وواعظاً ومثقّفا ، فلو كنت ممن ينصف كان في بعض ذلك ما يغير هذا الرأي منك ، وما يحدوك على رواية الشعر وطلبه . ويمنعك أن تعيبه أو تعيب به ، ولكنك أبيت الا ظناً سبق اليك ، والا بادي رأي عنّ لك ، فأقفلت عليه قلبك

بسددت عما سواه سمعك ، فيّ الناصح بك [١] وعمر على الصديق لخليط تابيهك . نعم وكيف رويت « لأن يمتلئ جوف احدكم قيحا فيريه [١] خير له من ان يمتلئ شعراً » ولهجت به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم : « ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا » [٢] وكيف نسيت أمره صلى الله عليه وسلم بقول الشعر ووعده عليه الجنة . وقوله لحسان « قل وروح القدس معك » وسماعه له . واستنشاده إياه وعلمه صلى الله عليه وسلم به ، واستحسانه له ، وارتياحه عند سماعه ؟

(أما) أمره به فمن المعلوم ضرورة . وكذلك سماعه إياه فقد كان حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير يمدحونه ويسمع منهم ويصغي اليهم ويأمرهم بالرد على المشركين [٤] فيقولون في ذلك ويعرضون عليه . وكان عليه السلام يذكر لهم بعض ذلك كالذي روي من انه صلى الله عليه وسلم قال لكعب

(١) عي بحجز أصله عي فادغم (٢) حديث رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن أبي هريرة وعن غيره والرواية المشهورة فيه « حتى يريه أي يفسده وفي رواية بحذف حتى يريه وفي أخرى حذف حتى وقرأها بعضهم حينئذ يريه بالفتح وبعضهم بالضم ولم أر من رواه بالفاء « فيريه » كما في نسخة المصنف .وفي رواية ابن عدي عن جابر « لأن يمتلئ جوف الرجل قيحاً أو دما خير له من أن يمتلئ شعراً مما هجيت به » (٣) الحديث مشهور رواه أصحاب الصحاح وغيرهم ورواية المصنف ملفقة من روايتين فقد وردت كل جملة من طريق . واما الجملتان معاً فقد جاءتا في حديث ابن عباس عند أحمد وابن ماجه هكذا (ان من البيان سحراً وان من الشعر حكماً)وعند ابن عساكر من حديث علي بالاسم وله تتمة وهي « وان من العلم جهلا وان من القول عيالا » (٤) روى الخطيب وابن عساكر عن حسان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له : (اهج المشركين وجبرائيل معك اذا حارب أصحابي بالسلاح فحارب أنت باللسان.)وفي حديث جابر عند ابن جرير انه قال يوم الاحزاب (من يحمي أعراض المؤمنين؟ قال

« ما نسي ربك وما كان ربك نسيا شعراً قلته »[1] قال : وما هو يارسول الله قال : « أنشده ياأبا بكر » فانشد أبو بكر رضوان الله عليه :

زعمت سخينة ان ستغلب ربها وليغلبنّ مغالبُ الغلاب[2]

(وأما) استنشاده اياه فكثير . من ذلك الخبر المعروف في استنشاده حين استسقى فسقي قول أبي طالب :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل
يطيف به الهلاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل

الابيات . وعن الشعبي رضي الله عنه عن مسروق عن عبدالله قال

كعب أنا يا رسول الله فقال ـ انك تحسن الشعر) فقال حسان بن ثابت أنا يارسول الله قال (نعم أهجهم أنت فسيعينك روح القدس) وكتب الاستاذ الامام في هامش النسخة الاصلية بازاء اسم كعب: (لعله كعب بن مالك لان ابن زهير وان مدح لكنه لم يؤمن بالشعر للمناضلة عن الاسلام فقد وفد على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع) ويؤيد قول الاستاذ ما رواه ابن جرير عن ابن سيرين وملخصه ان المهاجرين رغبوا الى النبي عليه الصلاة والسلام أن يأمر عليا بهجاء الرهط الذين هجوه وهم عمرو بن العاص وعبد الله ابن الزبعرى وأبو سفيان بن الحارث فقال « ليس علي هناك » وعرض بالانصار فانتدب لذلك حسان وكعب بن مالك وعبدالله بن رواحة . وفيه أن استنشد كعباً وهو راكب ناقته فأنشد الابيات التي أولها

قضينا من تهامة كل ريث وخيبر ثم أجمحنا السيوفا
لخيرها ولو نطقت لقالت قواطعهن دوساً أو ثقيفا

قال : فأنشد الكلمة كلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي بيده لهي أشد عليهم من رشق النبل) قال ابن سيرين :فنبئت ان دوساً انما أسلمت بكلمة كعب هذه (١) قال الاستاذ الامام (هذا هو كعب بن مالك) (٢) كتب في هامش الاصل : سخينة لقب تنبز به قريش لانها كانت تأكل السخينة وهي طعام من دقيق الشعير واللحم وتسخن وذلك في أيام المجاعات . والحديث رواه ابن منده وابن عساكر عن جابر

لما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القتلى يوم بدر مصرَّعين فقال صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه « لو أن أبا طالب حيٌّ لعلم أن أسيافنا قد أخذت بالانامل » قال وذلك لقول ابي طالب (١)

كذبتم وبيت الله ان جد ما أرى ... لتلتبسن اسيافنا بالانامل
وينهض قوم في الدروع اليهم ... نهوض الرَّوايا في طريق حلاحل

---

(١) البيت الذي فيه لفظ الأنامل في قصيدة أبي طالب هو قوله

وقد حالفوا قوماً علينا أظنةً ... يعضون غيظاً خلفنا بالأنامل

والبيت الذي فيه كذبتم هو قوله

كذبتم وبيت الله نترك مكة ... ونظعن الا أمركم في بلابل

وقوله : كذبتم وبيت الله نبزى محمدا ... ولما نطاعن دونه ونناضل

والبيت الذي فيه لتلتبسن الخ هو قوله

وإنا لعمر الله ان جد ما أرى ... لتلتبسن أسيافنا بالاماثل

والذي فيه ينهض الخ هو قوله

وينهض قوم في الحديد اليكم ... نهوض الروايا تحت ذات الصلاصل

وبهذا تعلم ما في بيتي الشيخ . اهـ من هامش الاستاذ الامام

(تفسيره) قوله أظنة جمع ظنين وهو المتهم . والظنة بالكسر التهمة وجمعها ظنن. وجمع فعيل على أفعلة غير قياسي ولكنه ورد ومنه قوله تعالى (أشحة عليكم) . وقوله نترك مكة أي لا نتركها . ومثله قوله نبزى محمدا أي لا نبزاه ولفظ (محمدا) منصوب بنزع الخافض . يقال أبزى فلان بفلان اذا غلبه وقهره أي لا نغلب بمحمد ولا نقهر عليه والحال اننا لم نطاعن دونه بالرماح ونناضل عنه بالسهام فالجملة المنفية بلما حال من نائب الفاعل وقوله (لتلتبسن أسيافنا بالاماثل) أي لتختلطن بالاشراف مما تفتك بهم في الحرب . والروايا جمع راوية وهو ما يستقي عليه من بعير وغيره . وذات الصلاصل القرب فيها بقايا الماء واحدها صلصلة بضم الصادين وهي بقية الماء في الاداوة والقربة — يريد ان قومه ينهضون مثقلين بالحديد تسمع له قعقعة كصلصلة الماء في المزادات

ومن المحفوظ في ذلك حديث محمد بن مسلمة الانصاري [١] جمعه وابن أبي حدرد الاسلامي الطريق، قال فتذاكرنا الشكر والمعروف قال فقال محمد: كنا يوما عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لحسان بن ثابت: «أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية فان الله تعالى قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته»: فانشده قصيدة للاعشى هجا بها علقمة بن عُلاثة

علقم ما أنت الى عامر   الناقض الاوتار والواتر

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ياحسان لاتعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك هذا»، فقال: يارسول الله تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند قيصر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ياحسان أشكر الناس للناس أشكرهم لله تعالى وان قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني فتناول مني (وفي خبر آخر فشعث مني) وانه سأل هذا عني فأحسن القول» فشكره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك. وروي من وجه آخر ان حسان قال: يارسول الله من نالتك يده وجب علينا شكره. ومن المعروف في ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا مايقول: «أبياتك» فأقول

ارفع ضعيفك لا يحرُ بك ضعفه   يوما فتدركه العواقب قد نمى

يجزيك أو يثني عليك وان من   أثنى عليك بما فعلت فقد جزى

---

(١) الحديث رواه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج وابن عساكر عن محمد بن مسلمة بلفظ (يا حسان انشدني من شعر الجاهلية فان الله قد وضع عنك آثامها في شعرها وروايتها) وفيه أنه قال له بعد انشاد القصيدة (يا حسان لاتعد تنشدني هذه القصيدة اني ذكرت عند قيصر وعنده ابو سفيان وعلقمة بن علاثة فاما أبو سفيان فتناول مني وأما علقمة فحسن القول وانه لا يشكر الله من لا يشكر الناس)

قالت فيقول عليه السلام «يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده صنع اليك عبدي معروفاً فهل شكرته عليه؟ فيقول: يارب علمت انه منك فشكرتك عليه قال فيقول الله عز وجل: لم تشكرني اذ لم تشكر من أجريته على يده»

(وأما) علمه عليه السلام بالشعر فكما روي ان سودة انشدت «عديٌّ وتيم تبتغي من تحالف» فظنت عائشة وحفصة رضي الله عنهما انها عرضت بهما وجرى بينهن كلام في هذا المعنى فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال «ياويلكن! ليس في عديّكن ولا تيمكن قيل هذا وانما[1] قيل هذا في عدي تميم وتيم تميم». وتمام هذا الشعر..

فحالف ولا والله تهبط تلعة من الارض الا أنت للذل عارف[2]

ألا من رأى العبدين أو ذكرا له عدي وتيم تبتغي من تحالف

وروى الزبير بن بكار قال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر رضي الله عنه برجل يقول في بعض أزقة مكة:

يا أيها الرجل المحوّل رحله هلا نزلت بآل عبد الدار

فقال النبي صلى الله عليه وسلم «يا أبا بكر هكذا قال الشاعر؟» قال لا يارسول الله ولكنه قال:

يا أيها الرجل المحول رحله هلا سألت عن آل عبدمناف

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «هكذا كنا نسمعها»

(وأما) ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له فقد جاء فيه الخبر من وجوه. من ذلك حديث النابغة الجعدي قال انشدت

(١) في نسخة (انما) (٢) التلعة تطلق على ما علا وعلى ما سفل من الارض وقيل هي ما اتسع من فوهة الوادي

رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي :

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أين المظهر يا أبا ليلى ؟ » فقلت الجنة يارسول الله قال « أجل ان شاء الله » ثم قال « انشدني » فانشدته من قولي :

ولا خير في حلم اذا لم تكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدرا[1]

ولا خير في جهل اذا لم يكن له حليم اذا ما أورد الأمر أصدرا

فقال صلى الله عليه وسلم « أجدت لا يفضض الله فاك » قال الراوي فنظرت اليه فكأنّ فاه البردُ المنهل ما سقطت له سن ولا انفلت ترف غروبه[2]

(ومن ذلك) حديث كعب بن زهير : روي أن كعباً وأخاه بجيرا خرجا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا أبرق العراف فقال كعب لبجير : الق هذا الرجل وأنا مقيم ههنا فانظر ما يقول . وقدم بجير على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الاسلام فاسلم وبلغ ذلك كعباً فقال في ذلك شعراً فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه ، فكتب اليه بجير يأمره ان يسلم ويقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول : ان من

---

(١) البوادر جمع بادرة وهي الحدة أو ما يبدر من الانسان عند الحدة من الخفة الى الانتقام بالقول أو الفعل . والحديث رواه ابن عساكر وابن النجار بلفظ { بجدنا } بدل { مجدنا } وفيه أنه أنشد البيتين بعد ذلك من نفسه فقال له عليه السلام (لا يفضض فوك) مرتين قال الراوي وهو يعلى بن الاشدق فلقد رأيته بعد عشرين سنة ومائة وان لاسنانه أشراً كانه البرد . والاشر الحدة والرقة في اطراف الاسنان والتحزيز الذي يكون فيها { ٢ } الغروب الاسنان ورفيفها بريقها كذا في الهامش بخط الاستاذ وقبل هذه الجملة (ولا انفلت) والانفلال التثلم والاشر ويظهر لي أن أصلها (ولا انفكت) وهي مع (ترف غروبه) جملة واحدة

شهد أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله قبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم واسقط ما كان قبل ذلك فتقدم كعب وأنشد النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول ... متيم إثرها لم يفد مغلول (١)
وما سعاد غداة البين اذ رحلت ... الا أغن غضيض الطرف مكحول
تجلو عوارض ذي ظلم اذا ابتسمت ... كأنه منهل بالراح معلول
شج السقاة عليها ماء محنية ... من ماء أبطح أضحى وهو مشمول (٢)
أكرم بها خلة لو أنها صدقت ... موعودها أو لو ان النصح مقبول (٣)

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مديح رسول الله صلى الله عليه وسلم

إن الرسول لسيف يستضاء به ... مهند من سيوف الله مسلول (٤)
في فتية من قريش قال قائلهم ... ببطن مكة لما أسلموا زولوا
زالوا فما زال أنكاس ولا كشف ... عند اللقاء ولا ميل معازيل
لا يقع الطعن الا في نحورهم ... وما بهم عن حياض الموت تهليل
شم العرانين أبطال لبوسهم ... من نسج داود في الهيجا سرابيل

أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخلق أن اسمعوا قال وكان

---

(١) المتبول من تبله الحب اذا اضناه وأفسده أو ذهب بلبه وعقله . والمتيم المذلل المعبد . والمغلول من وضع الغل في عنقه وفي رواية (مكبول) وهو المقيد بالكبل أي القيد (٢) وفي نسخة (شج السقاة عليها) أما الرواية المشهورة البيت فهي
. شجت بذي شبم من ماء محنية ... صاف بأبطح أضحى وهو مشمول
(٣) وفي رواية (ويلمها خلة) (٤) وفي رواية لنور بدل لسيف . ولا نهمل الابيات فالقصيدة شهيرة . وشروحها في الايدي على انني لم أر أحداً من المحدثين رواها

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم يحلقون حلقة دون حلقة فيلتفت الى هؤلاء والى هؤلاء والاخبار فيما يشبه هذا كثيرة والأثر به مستفيض

وان زعم انه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى حتى كان الوزن عيباً، وحتى كان الكلام اذا نظم نظم الشعر اتضع في نفسه وتغيرت حاله، فقد أبعد وقال قولا لا يعرف له معنى وخالف العلماء في قولهم: «انما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح[1]»، وقد روي ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً

فان زعم انه انما كره الوزن لانه سبب لان يغنى في الشعر ويلتهى به، فانا اذا كنا لم ندعه الى الشعر من اجل ذلك وانما دعوناه الى اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن، والكلام البين، والى حسن التمثيل والاستعارة، والى التلويح والاشارة، والى صنعة تعمد الى المعنى الخسيس فتشرفه، والى الضئيل فتفخمه، والى النازل فترفعه، والى الخامل فتنوه به، والى العاطل فتحليه. والى المشكل فتجليه، فلا متعلق له علينا بما ذكر، ولا ضرر علينا فيما انكر، فليقل في الوزن ما شاء، وليضعه حيث أراد، فليس يعنينا أمره، ولا هو مرادنا من هذا الذي راجعنا القول فيه، وهذا هو الجواب لمتعلق ان تعلق بقوله تعالى «وما علمناه الشعر وما ينبغي له» وأراد أن يجعله حجة في المنع من الشعر، ومن حفظه وروايته وذلك انا نعلم انه صلى الله عليه وسلم لم يمنع الشعر من أجل ان كان قولا فصلا،

---

(١) روى الدارقطني في الافراد عن عائشة والبخاري في الادب والطبراني في الاوسط وابن الجوزي في الواهيات عن عبد الله بن عمرو. والشافعي والبيهقي عن عروة مرسلا: (الشعر كلام بمنزلة الكلام فحسنه حسن الكلام وقبيحه قبيح الكلام)

وكلاما جزلا ، ومنطقاً حسناً ، وبيانا بينا ، كيف وذلك يقتضي أن يكون الله تعالى قد منعه البيان والبلاغة ، وحماه الفصاحة والبراعة ، وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء في حسن العبارة وشرف اللفظ ، وهذا جهل عظيم وخلاف لما عرفه العلماء وأجمعوا عليه من انه صلى الله عليه وسلم كان افصح العرب ، واذا بطل ان يكون المنع من أجل هذه المعاني وكنا قد أعلمناه انا ندعو الى الشعر من أجلها ، ونحدو بطلبه على طلبها ، كان الاعتراض بالآية محالا ، والتعلق بها خطلا من الرأي وانحلالا :

فان قال: اذا قال الله تعالى «وما علمناه الشعر وما ينبغي له» فقد كره للنبي صلى الله عليه وسلم الشعر ونزهه عنه بلا شبهة وهذه الكراهة وان كانت لا تتوجه اليه من حيث هو كلام ومن حيث انه بليغ بين وفصيح حسن ونحو ذلك فانها تتوجه الى أمر لا بد لك من التلبس به في طلب ما ذكرت انه مرادك من الشعر وذاك انه لا سبيل لك الى ان تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى اذا رويته التبست به من حيث هو كلام ولم تلتبس به من حيث هو شعر هذا محال ، واذا كان لا بد لك من ملابسة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر وإعمال اللسان فيه ، قيل له [1] : هذا منك كلام لا يتحصل وذلك انه لو كان الكلام اذا وزن حط ذلك من قدره وازرى به وجلب على المفرغ له في ذلك القالب اثما ، وكسبه ذماً ، لكان من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريده لمكان الوزن خصوصاً دون من يريده لامر خارج عنه ويطلبه لشيء سواه ، فأما قولك: انك لا تستطيع ان تطلب من الشعر ما لا يكره حتى

(١) هذا هو جواب قوله (فان قال اذا قال الله) الخ قاله الاستاذ الامام

تلتبس بما يكره فاني اذاً لم أقصده من أجل ذلك المكروه ولم أرده له وأردته لاعرف به مكان بلاغة ، وأجعله مثالا في براعة . أو احتج به في تفسير كتاب وسنة ، وأنظر الى نظمه ونظم القرآن . فأرى موضع الاعجاز وأقف على الجهة التي منها كان ، وأتبين الفصل والفرقان ، فحق هذا التلبس ان لا يعتد علي ذنباً وأن لا أؤاخذ به اذ لا تكون مؤاخذة حتى يكون عمد الى ان تواقع المكروه وقصد اليه[1] وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعنوا بالتوقف على حيل المموهين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة فكان ذلك منهم من اعظم البر اذ كان الغرض كريماً والقصد شريفاً

«هذا» واذا نحن رجعنا الى ماقدمناه من الاخبار ، وما صح من الآثار ، وجدنا الامر على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل في منع النبي صلى الله عليه وسلم الوزن وان ينطلق لسانه بالكلام الموزون غير ما ذهبوا اليه ، وذلك أنه لو كان منع تنزيه وكراهة لكان ينبغي أن يكره له سماع الكلام موزونا وأن ينزه سمعه عنه كما ينزه لسانه ولكان صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه ، وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس . واذا كان هذا كذلك فينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيه وكرهه بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط بل لان تكون الحجة أبهر وأقهر والدلالة أقوى وأظهر ، ولتكون أكم[2] للجاحد وأقمع

---

(١) قال الاستاذ ان كلمة (قصد) معطوفة على (عمد) (٢) أكم من كعم البعير اذا شد فاه بالكعام عند هياجه لئلا يعض أو لاجل منعه الاكل

للمعاند وأرد لطالب الشبهة ، وأمنع في ارتفاع الريبة

وأما التعلق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا في كتاب الله تعالى فما أرى عاقلا يرضى به أن يجعله حجة في ذم الشعر وتهجينه ، والمنع من حفظه وروايته ، والعلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة ، ذلك لانه يلزم على قود هذا القول أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر امرئ القيس واشعار أهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب الحديث ، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من امر النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر واصغائه اليه واستحسانه له . هذا ولو كان يسوغ ذم القول من اجل قائله ، وان يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغي ان يخص ولا يعم وان يستثنى فقد قال الله عز وجل : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا » ولولا أن القول يجر بعضه بعضاً وأن الشيء يذكر لدخوله في القسمة لكان حق هذا ونحوه ان لا يتشاغل به وأن لا يعاد ويبدأ في ذكره

وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له واصغارهم أمره وتهاونهم به فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم واشبه بان يكون صداً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه . ذلك لانهم لا يجدون بداً من ان يعترفوا بالحاجة اليه فيه اذ كان قد علم ان الالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذي يفتحها ، وان الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وانه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ، ولا ينكر

ذلك الا من ينكر حسه ، والا من غالط في الحقائق نفسه ، واذا كان الامر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن يستسقيه من مصبه ، ويأخذه من معدنه ، ورضي لنفسه بالنقص والكمال لها معرض ، وآثر الغبينة وهو يجد الى الربح سبيلا ؟

فان قالوا: اما لم نأب صحة هذا العلم ، ولم ننكر مكان الحاجة اليه في معرفة كتاب الله تعالى وانما أنكرنا أشياء كثرتموه بها ، وفضل قول تكلفتموها ، ومسائل عويصة تجشمتم الفكر فيها ، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من ان تقربوا على السامعين ، وتعايوا بها الحاضرين ، قيل لهم: خبرونا عما زعمتم انه فضول قول وعويص لا يعود بطائل ما هو ؟ فان بدؤا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للرياضة ولضرب من تمكين المقاييس في النفوس كقولهم كيف تبني من كذا كذا وكقولهم ما وزن كذا وتتبعهم في ذلك الالفاظ الوحشية كقولهم: ما وزن عزويت وما وزن أرونان وكقولهم في باب مالا ينصرف: لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم وأشباه ذلك وقالوا : اتشكون ان ذلك لا يجدي الا كد الفكر واضاعة الوقت ؟

قلنا لهم: اما هذا الجنس فلسنا نعيبكم ان لم تنظروا فيه ولم تعنوا به وليس يهمنا أمره فقولوا فيه ما شئتم ، وضعوه حيث أردتم ، فان تركوا ذلك وتجاوزوه الى الكلام على أغراض واضع اللغة وعلى وجه الحكمة في الاوضاع وتقرير المقاييس التي اطردت عليها وذكر العلل التي اقتضت ان تجري على ما أجريت عليه كالقول في المعتل وفيما يلحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والالف من التغير بالابدال والحذف والاسكان .

أو ككلامنا مثلا على التثنية وجمع السلامة : لم كان اعرابهما على خلاف اعراب الواحد؟ولم تبع النصب فيهما الجر؟. وفي النون انه عوض عن الحركة والتنوين في حال وعن الحركة وحدها في حال؟ والكلام على ماينصرف وما لا ينصرف . ولم كان منع الصرف فيه؟وبيان العلة فيه. والقول على الاسباب التسعة وانها كلها أثوان لاصول . وانه اذا حصل منها اثنان في اسم أو تكرر سبب صار بذلك ثانيا من جهتين، واذا صار كذلك اشبه الفعل لان الفعل ثان للاسم والاسم المقدم والأول وكل ماجرى هذا المجرى وقلنا انا نسكت عنكم في هذا الضرب أيضا ونعذركم فيه ونسامحكم على علم منا بأن قد أسأتم الاختيار . ومنعتم أنفسكم مافيه الحظ لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم الجمة . فدعوا ذلك وانظروا في الذي اعترفتم بصحته وبالحاجة اليه هل حصلتموه على وجهه ؟ وهل أحطتم بحقائقه ؟ وهل وفيتم كل باب منه حقه وأحكمتموه احكاما يؤمنكم الخطأ فيه اذا أنتم خضتم في التفسير ، وتعاطيتم علم التأويل ، ووازنتم بين بعض الاقوال وبعض ، وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم . وعدتم في ذلك وبدأتم ، وزدتم ونقصتم ؟ وهل رأيتم اذ قد عرفتم صورة المبتدأ والخبر وان اعرابهما الرفع ان تجاوزوا ذلك الى ان تنظروا في أقسام خبره فتعلموا انه يكون مفردا وجملة . وان المفرد ينقسم الى مايحتمل ضميرا له والى مالايحتمل الضمير ، وان الجملة على أربعة أضرب . وانه لابد لكل جملة وقعت خبر المبتدأ من أن يكون فيها ذكر يعود الى المبتدأ . وان هذا الذكر ربما حذف لفظا وأريد معنى . وان ذلك لايكون حتى يكون في الحال دليل عليه الى سائر مايتصل بباب الابتداء من المسائل اللطيفة والفوائد الجليلة التي

لابد منها ؟ واذا نظرتم في الصفة مثلا فعرفتم انها تتبع الموصوف وان مثالها قولك : جاءني رجل ظريف ومررت بزيد الظريف . هل ظننتم ان وراء ذلك علما وان ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين ، وان فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح كما ان فائدة الشياع[1] غير فائدة الابهام . وان من الصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولكن يؤتى بها مؤكدة كقولهم (أمس الدابر) وكقوله تعالى « فاذا نُفخَ في الصُّور نفخةٌ واحدة » وصفة يراد بها المدح والثناء كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده ؟ . وهل عرفتم الفرق بين الصفة والخبر وبين كل واحد منها وبين الحال ، وهل عرفتم ان هذه الثلاثة تتفق في ان كافتها لثبوت المعنى للشيء ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت ؟

وهكذا ينبغي ان تعرض عليهم الابواب كلها واحدا واحدا ويسألوا عنها باباً باباً ، ثم يقال : ليس الا أحد أمرين ، إما أن تقتحموا التي لا يرضاها العاقل فتنكروا ان يكون بكم حاجة في كتاب الله تعالى وفي خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي معرفة الكلام جملة الى شيء من ذلك وتزعموا انكم اذا عرفتم مثلا ان الفاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل ماتحتاجون الى معرفته . واذا نظرتم الى قولنا : زيد منطلق لم تحتاجوا من بعده الى شيء تعلمونه في الابتداء والخبر . وحتى تزعموا مثلا انكم لا تحتاجون في أن تعرفوا وجه الرفع « في الصابئون » في سورة المائدة الى ماقاله العلماء فيه والى استشهادهم بقول الشاعر

والا فاعلموا أنا وأنتم بغاة مابقينا في شقاق

(١) الشياع الفشو والظهور

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندكم . وحتى كأنكم قد أوتيتم ان تستنبطوا من المسألة الواحدة من كل باب مسائله كلها فتخرجوا الى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام ، وإما أن تعلموا أنكم قد أخطأتم حين أصغرتم أمر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه فترجعوا الى الحق وتسلموا الفضل لأهله وتدعوا الذي يزري بكم ويفتح باب العيب عليكم ويطيل لسان القادح فيكم وبالله التوفيق

هذا ـ ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة واذ زعموا أن قدر المفتقر اليه القليلُ منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم بالتقوّي فيه والتصرف فيما لم يتعلموا منه ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا التأويل لكان البلاء واحدا ولكانوا اذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سببا للفساد ولكنهم لم يفعلوا . فخلبوا من الداء ما أعيى الطبيب ، وحير اللبيب، وانتهى التخليط بما أتوه فيه ،الى حد يُئس من تلافيه ، فلم يبق للعارف الذي يكره الشغب الا التعجب والسكوت. وما الآفة العظمى الا واحدة وهي أن يجيء من الانسان ان يجري لفظه ويمشي له ان يَكثر في غير تحصيل [1] . وان يحسِّن البناء على غير أساس وأن يقول الشيء لم يَقتله علما . ونسأل الله الهداية ونرغب اليه في العصمة .

ثم إنا وان كنا في زمان هو على ماهو عليه من إحالة الأمور عن جهاتها . وتحويل الاشياء عن حالاتها ، ونقل النفوس عن طباعها ، وقلب الخلائق المحمودة الى اضدادها ، ودهر ليس للفضل وأهله لديه الا الشر صرفاً والغيظ بحتاً ، والا مايدهش عقولهم ، ويسلبهم معقولهم ، حتى صار

---

(١) قوله « ان يكثر » فاعل نازعه باقبله . كما في هامش نسخة الإستاذ الامام

أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة في أن يستفيد علما، أو يزداد فهما، أو يكتسب فضلا، أو يجعل له ذلك بحال شغلا، فإن الالف من طباع الكريم [1]، واذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما اذا تقادمت صحبته وصحت صداقته أن لا تجفوه بان تنكبك الايام [2] وتضجرك النوائب، وتحرجك محن الزمان، فتتناساه جملة، وتطويه طيا، فالعلم الذي هو صديق لا يحول عن العهد، ولا يدغل في الود، [3] وصاحب لا يصح عليه النكث والغدر، ولا يظن به الخيانة والمكر، أولى منه بذلك وأجدر، وحقه عليك أكبر،

*
* *

ثم ان التوق الى ان تقر الامور قرارها، وتوضع الاشياء مواضعها، والنزاع الى بيان ما يشكل، وحل ما ينعقد، والكشف عما يخفى، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة، واستظهارا على الشبهة، واستبانة للدليل، وتبينا للسبيل، شيء في سوس العقل، [4] وفي طباع النفس اذا كانت نفسا. ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة

---

(١) قوله (فان الالف) مرتبط بقوله (ثم إنا وإن كنا) الخ اه من هامش الاستاذ (٢) كتب الاستاذ الامام على هذه العبارة ما نصه: الذي يليق بالعبارة هو: (أن تنكبه الأيام وتضجره النوائب وتحرجه محن الزمان) فما في النسخ تحريف فيجب اصلاح الأصل على الغيبة دون الخطاب. (قال) ثم رأيت في نسخة بغداد ما يوافق نسختنا هذه فيظهر انها عبارة المصنف ويكون المعنى انك تذكر الصديق وتدانيه مهما عظمت عليك النوائب في سبيل ذلك ولا ينبغي أن ينسيك اياه ما ينزل بك وبذهلك عنه ما يصيبك مهما عظم (٣) الدغل الفساد والريبة وأدغل في الشيء أدخل فيه ما يفسده (٤) السوس الطبع

والبلاغة ، والبيان والبراعة ، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها ، فاجد بعض ذلك كالرمز والايماء ، والاشارة في خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق الى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها، ووجدت المعول على ان ههنا نظماً وترتيباً،وتأليفاً وتركيباً،وصياغة وتصويراً ، ونسجاً وتحبيراً ، وان سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الاشياء التي هي حقيقة فيها. وانه كما يفضل هناك النظمُ النظمَ . والتأليفُ التأليفَ . والنسجُ النسجَ .والصياغةُ الصياغةَ .ثم يعظم الفضل . وتكثر المزية . حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة . وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد . كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً . ويتقدم منه الشيء الشيء . ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة . ويعلو مرقباً بعد مرقب . ويستأنف له غاية بعد غاية . حتى ينتهي الى حيث تنقطع الاطماع .وتحسر الظنون.[1] وتسقط القوى. وتستوي الاقدام في العجز .

وهذه جملة قد يرى في أول الامر وبادئ الظن . انها تكفي وتغني. حتى اذا نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الامر على خلاف ما حسبنا ، وصادفنا الحال على غير ما توهمناه ، وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى ، وإن لم يغرقوا في النزع لقد أبعدوا على ذلك في المرمى ، وذلك لأنه يقال لنا : ما زدتم على ان قستم قياساً فقلتم نظم ونظم . وترتيب وترتيب . ونسج ونسج . ثم بنيتم عليه انه ينبغي ان تظهر المزية

(١) تحسر الظنون أي تنقطع

في هذه المعاني ها هنا حسب ظهورها هناك . وان يعظم الامر في ذلك كما عظم ثم ، وهذا صحيح كما قلتم . ولكن بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويعين ، ويكشف عن وجهه ويبين ، ولا يكفي أن تقولوا انه خصوصية في كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة أو يعمله بين يديك حتى ترى عياناً كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء ، وماذا يذهب منها طولا وماذا يذهب منها عرضاً . وبم يبدأ وبم يثني وبم يثلث . وتبصر من الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحذق وموضع الاستاذية . ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحه : إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها الى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافياً في معرفتها ومغنياً في العلم بها لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير ان تعلم انه ترتيب للغزل على وجه مخصوص وضم لطاقات الابريسم بعضها الى بعض على طرق شتى وذلك ما لا يقوله عاقل .

وجملة الامر انك لن تعلم في شيء من الصناعات علما تمر فيه وتحلي حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الاساءة والاحسان . بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان . وتعرف طبقات المحسنين .

واذا كان هذا هكذا علمت انه لا يكفي في علم الفصاحة ان تنصب

لها قياساً ما ، وان تصفها وصفاً مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا ، بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل . وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدها واحدة واحدة . وتسميها شيئا شيئا . وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الابريسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع،[1] وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع ، واذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر ، وطلبتها هذا الطلب ، احتجت الى صبر على التأمل ، ومواظبة على التدبر ، والى همة تأبى لك ان تقنع الا بالتمام، وان تربع إلا بعد بلوغ الغاية، ومتى جشمت ذلك ، وأبيت الا أن تكون هنالك ، فقد أممت الى غرض كريم ، وتعرضت لأمر جسيم ، وآثرت التي هي أتم لدينك وفضلك ، وأنبل عند ذوي العقول الراجحة لك ، وذلك ان تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها . وأخلق بان يزداد نورها سطوعا، وكوكبها طلوعا ، وان تسلك اليها الطريق الذي هو آمن لك من التثبت ، وأبعد من الريب . وأصح لليقين ، وأحرى بان يبلغك قاصية التبيين ،

واعلم أنه لاسبيل الى ان تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته ، وينتهي الى آخر ما أردت جمعه لك ، وتصويره في نفسك ، وتقريره عندك ، الا أن هٰهنا نكتة ان أنت تأملتها تأمل المتثبت، ونظرت فيها نظر المتأني. رجوت ان يحسن ظنك ، وان تنشط للاصغاء الى ما أورده عليك ،وهي

(١) قطّع الشيء جعله قطعا . ويريد بالباب المقطع المؤلف من قطع من الخشب لأجل الزينة وبمثله تظهر دقة صنعة النجارة

***

إنا إذا سقنا دليل الاعجاز فقلنا : لولا انهم حين سمعوا القرآن.وحين تحدوا الى معارضته . سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله .وانهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز على ان يأتوا بما يوازيه أو يدانيه ، أو يقع قريباً منه، لـكان محالا أن يدعوا معارضته وقد تحدوا اليه ، وقرعوا فيه ، وطولبوا به،وان يتعرضوا لشبا الاسنة . ويقتحموا موارد الموت، فقيل لنا: قدسمعنا ماقلتم، فخبرونا عنهم عماذا عجزوا ؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول ؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ فان قلتم عن الالفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه ؟ . قلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه ، وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادي آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها ،وفي مضرب كل مثل،ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام ، وتذكير وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان ، وصفة وتبيان،وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشراً عشراً وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها،ولفظة ينكر شانها ، أو يرى ان غيرها أصلح هناك أو أشبه ، أو أحرى وأخلق ، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول،وأعجز الجمهور.ونظاماً والتئاماً،واتقاناً وإحكاماً. لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حك بيافوخه السماء موضع طمع حتى خرست الالسن عن ان تدعي وتقول . وخلدت القروم [1] فلم تملك ان تصول ،ثم فاذا كان هذا هو الذي يذكر في جواب السائل فبنا أن ننظر

(١) خلدت اي أقامت في اماكنها كما خلدت والقروم الفحول وهي حقيقة في الابل ومجاز في الناس

أي أشبه بالفتى في عقله ودينه ، وأزيد له في علمه ويقينه ، أأن يقلد في ذلك ويحفظ متن الدليل وظاهر لفظه ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ماهي ومن أين كثرت الكثرة العظيمة ، واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر ، وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة ، وكلم معدودة معلومة ، بان يؤتى ببعضها في إثر بعض لطائف لا يحصرها العدد ، ولا ينتهي بها الأمد ، أم ان يبحث عن ذلك كله ، ويستقصي النظر في جميعه ، ويتتبعه شيئاً فشيئاً ، ويستقصيه باباً فباباً ، حتى يعرف كلا منه بشاهده ودليله ، ويعلمه بتفسيره وتأويله ، ويوثق بتصوره وتمثيله ، ولا يكون كمن قيل فيه:

يقولون أقوالا ولا يعلمونها . ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا [1]

قد قطعت عذر المتهاون [2] ودلات على ما أضاع من حظه ، وهديته لرشده ، وصح ان لا غنى بالعاقل عن معرفة هذه الامور والوقوف عليها ، والاحاطة بها ، وان الجهة التي منها يقف ، والسبب الذي به يعرف ، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها . واذ قد ثبت ذلك فينبغي لنا ان نبتدئ في بيان ما اردنا بيانه ، ونأخذ في شرحه والكشف عنه

وجملة ما أردت أن أبينه لك انه لا بد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ تستجيده من ان يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة معقولة ، وان يكون لنا الى العبارة عن ذلك سبيل ، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل ، وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ، ومعان شريفة ، ورأيت له أثرا في الدين عظيما وفائدة جسيمة ، ووجدته

---

(١) كتب الاستاذ الامام ان البيت لابي الاسود الدؤلي (٢) كلام مبتدأ من المصنف

سبباً الى حسم كثير من الفساد فيما يعود الى التنزيل ، واصلاح انواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل ، وانه ليؤمنك من أن تغالط في دعواك ، وتدافع عن مغزاك ، ويربأ بك عن ان تستبين هدى ثم لا تهتدي اليه ، وتُدِلّ بعرفان[1] ثم لا تستطيع ان تدلّ عليه ، وان تكون عالماً في ظاهر مقلد ، ومستبيناً في صورة شاك ، وان يسألك السائل عن حجة يأتي[2] بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع ، وان يكون غاية ما لصاحبك منك أن تحيله على نفسه ، وتقول : قد نظرت فرأيت فضلا ومزية ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفتُ ، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذي وجدت ، فان عرف فذاك ، والا فبينكما التناكر ، تنسبه الى سوء التأمل ، وينسبك الى فساد في التخيل ، وانه على الجملة بحث ينتقي[3] لك من علم الاعراب خالصه ولبه ، ويأخذ لك منه أناسي العيون ، وحبات القلوب ، وما لا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا ينكر رجحانه في موازين العقول منكر ، وليس يتأتى لي أن أعلمك من أول الامر في ذلك آخره ، وان أسمي لك الفصول التي في نيتي أن أحررها بمشيئة الله عز وجل ، حتى تكون على علم بها قبل مورودها عليك ، فاعمل على[4] أن ههنا فصولا يجيء بعضها في إثر بعض وهذا أولها

---

(١) تجتري المرأة على زوجها وتفرط عليه لمكان جمالها عنده ، ويفعل الصديق مثل ذلك مع صديقه لثقته بمكانه من نفسه ويسمى هذا وذاك إدلالا كما يسمى به ما يكون من تبجح العالم بعلمه واجترائه الشجاع لشجاعته (٢) الضمير في « يأتي » للسائل (٣) الضمير في « ينتقي » للباب من العلم الذي اراد بيانه (٤) وفي نسخة « فاعلم أن ههنا » الخ .

﴿ فصل ﴾

في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة. والبيان والبراعة ، وكل ماشا كل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا . وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا ان يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر (١) قلوبهم ، ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى ، غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين ، وآنق وأعجب ، وأحق بأن تستولي على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد ، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال (٢) غير ان يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزية ،

واذا كان هذا كذلك فينبغي ان ينظر الى الكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل ان تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم اخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً ، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل الى إفادتها الا بضم كلمة الى كلمة ، وبناء لفظة على لفظة ، هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبتها على ما هي موسومة به حتى يقال ان رجلا أدل على

(١) وفي نسخة « ما في ضمائر » والضمائر جمع الضمير قال الليث هو الشيء تضمره في قلبك (٢) حسن الدلالة وتمامها ثم تبرجها الخ

معناه من فرس على ما سمي به . وحتى يتصور في الاسمين الموضوعين[١] لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه وأبين كشفاً عن صورته[٢] من الآخر ؟ فيكون الليث مثلاً أدل على السبع المعلوم من الاسد ، وحتى أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا ان نجعل لفظة رجل أدل على الآدميّ الذكر من نظيره في الفارسية . وهل يقع في وهم وان جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم ، باكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة ، وتلك غريبة وحشية[٣] أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكد[٤] اللسان أبعد ، وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة ، الا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لاخواتها ؟ وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ، وفي خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة ، الا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما ، وبالقلق والنبوّ عن سوء التلاؤم ، وأن الاولى لم تلق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً[٥] للتالية في مؤدّاها ؟ وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى « وَقِيلَ يَا أَرْضُ ٱبْلَعِي مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ ٱلْمَاءُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ » . فتجلى لك منها

---

(١) وفي نسخة يوضعان (٢) صورة الشيء اي المعنى (٣) نحو الصملكم لمن في رأسه حدة (٤) مما يكد متعلق بأبعد (٥) اللفق الشقة (بالكسر) من شقتي الملاءة وهما لفقان ما داما متضامين فاذا فتقت خياطة الملاءة لا يسميان لفقين ، ويطلق اسم اللفقين على الصاحبين المتلازمين . وتجوز فيهما المصنف في الكلمتين المتناسبتين

الاعجاز . وبهرك الذي ترى وتسمع ، أنك[1] لم تجد ماوجدت من المزية الظاهرة ، والفضيلة القاهرة ، الا لأمر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة ، وهكذا الى ان تستقريها الى آخرها ، وأن الفضل تناتج ما بينها ، وحصل من مجموعها .

إن شككت فتأمل : هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لادّت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية ؟ قل « ابلعي » واعتبرها وحدها من غير ان تنظر الى ماقبلها والى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها . وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة في أن نوديت الارض ، ثم أمرت ، ثم في أن كان النداء بيا دون أيّ نحو يا أيتها الارض ، ثم اضافة الماء الى الكاف دون ان يقال : ابلعي الماء ، ثم ان أتبع نداء الارض وأمرها بما هو من شأنها ، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل وغيض الماء ، فجاء الفعل على صيغة « فعل » الدالة على انه لم يغض الا بامر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى « وقضي الامر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الامور وهو « استوت على الجودي » ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » في الخاتمة بقيل في الفاتحة . أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالاعجاز روعة ، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى في النطق ، أم كل ذلك لما بين معاني الالفاظ من الاتساق العجيب ؟

(١) أنك مفعول تشك

فقد اتضح اذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالا ان الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ. ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، كلفظ الاخدع في بيت الحماسة:

تلفتُّ[1] نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الإصغاء ليتاً وأخدعا[2]

وبيت البحتري:

---

(١) البيت للصمة بن عبدالله بن طفيل بن الحارث بن قرة بن هبيرة بن عامر بن سلمة الخير بن قشير بن كعب وهو من أبيات في بنت عمه {ريا} أولها

حننت الى ريا ونفسك باعدت مزارك من ريا وشعبا كما معا
فما حسن أن تأتي الامر طائعا وتجزع ان داعي الصبابة أسمعا
قفا ودعا نجدا ومن حل بالحمى وقل لنجد عندنا ان يودعا
بنفسي تلك الارض ما أطيب الربى وما أحسن المصطاف والمتربعا
وليست عشيات الحمى برواجع عليك ولكن خل عينيك تدمعا
ولما رأيت البشر اعرض دوننا وحالت بنات الشوق يحنن نزّعا
بكت عيني اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم اسبلتا معا
تلفتّ نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الاصغاء ليتا وأخدعا
واذكر ايام الحمى ثم انثني على كبدي من خشية ان تصدّعا

البشر جبل وبنات الشوق مسبباته وحالت بمعنى تحركت ومنه لاحول ولاقوة. وجملة: وشعبا كما معا. في البيت الاول حالية عاملها باعدت في الجملة الحالية السابقة

(٢) الاخدعان عرقان في جانبي العنق قد خفيا وبطنا . والليت صفح العنق وقيل ادنى صفحتي العنق من الرأس عليهما ينحدر القرطان اه الهامشان من تعليقات الاستاذ الامام في نسخة الدرس

واني وان بلغتني شرف الغنى ... وأعتقت من رق المطامع أخدعي

فان لها في هذين المكانين مالا يخفى من الحسن . ثم انك تتأملها في بيت ابي تمام :

يادهر قوّم من أخدعيك فقد ... أضججت هذا الانام من خُرُقك[1]

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ماوجدت هناك من الرَّوْح والخفة ، والايناس والبهجة . ومن أعجب ذلك لفظة «الشيء» فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع . وان أردت ان تعرف ذلك فانظر الى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي :

ومن مالئٍ عينيه من شيء[3] غيره ... اذا راح نحو الجمرة[2] البيض كالدمى

والى قول أبي حية :

اذا ماتقضى المرء يوم وليلة ... تقاضاه شيء لا يملُّ التقاضيا

فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول . ثم انظر اليها في بيت المتنبي :

لو الفلك الدوّار أبغضت سعيه ... لعوّقه شيء عن الدوران

فانك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم .

وهذا باب واسع فانك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلماً بأعيانها ثم ترى هذا قد فرع[4] السماك وترى ذاك قد لصق بالحضيض ، فلو كانت الكلمة اذا حسُنت حسُنت من حيث هي لفظ ، واذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها ، دون أن يكون السبب

---

(١) الخرق بالضم العنف وكذلك الحمق والجهل وضم الراء للشعر . ويريدون بتقويم الاخدعين ازالة الكبر والانف لانهم يقولون في استكبر المتأبي شديد الاخدعين

(٣) حلاوته انه كناية عن الحسان (٢) اصل الجمرة القبيلة يجتمع على عددها ثم قيل لمكان اجتماعها ومنه الجمرات لرمي الحصى (٤) أي علا وسما

في ذلك حال لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم ، لما اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبداً أولا تحسن أبدا . ولم ترقولا يضطرب على قائله حتى لا يدري كيف يعبر ، وكيف يورد ويصدر ، كهذا القول . بل ان أردت الحق فانه من جنس الشيء يجري به الرجل لسانه ويطلقه فاذا فتش نفسه وجدها تعلم بطلانه ، وتنطوي على خلافه ، ذلك لانه مما لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد ، ولا يكون له صورة في فؤاد .

فصل

ومما يجب احكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة . وذلك ان نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى[1] ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه . فلو ان واضع اللغة كان قد قال « ربض » مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد . وأما نظم الكلم فليس الامر فيه كذلك لانك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب[2] المعاني في النفس ، فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق . وكذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح .

والفائدة في معرفة هذا الفرق انك اذا عرفته عرفت أن ليس

(١) أي ليس واجبا لمعنى اقتضاه (٢) وفي نسخة (وترتبها على حسب ترتب) الخ

الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل. وكيف يتصور أن يقصد به الى توالي الالفاظ في النطق، بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف[1] والنقش وكل ما يقصد به التصوير، وبعد أن كنا لا نشك في أن لا حال للفظة مع صاحبتها تعتبر اذا أنت عزلت دلالتهما جانباً. وأي مساغ للشك في أن الالفاظ لا تستحق من حيث هي ألفاظ ان تنظم على وجه دون وجه، ولو فرضنا أن تخلع من هذه الالفاظ التي هي لغات دلالتها لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء ولا يتصوّر[2] أن يجب فيها ترتيب ونظم، ولو حفّظت صبياً شطر كتاب العين او الجمهرة من غير أن تفسر له شيئاً منه وأخذته بان يضبط صور الالفاظ وهيأتها ويؤديها كما يؤدي أصناف أصوات الطيور[3] لرأيته ولا يخطر له ببال أن من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر. بل كان حاله حال من يرمي الحصى ويعد الجوز، اللهم الا ان تسومه أنت أن يأتي بها على حروف المعجم ليحفظ نسق الكتاب.

ودليل آخر وهو إنه لو كان القصد بالنظم الى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالالفاظ على حذوها لكان

---

(١) التفويف بفائين نوع من التوشية ويستعار للكلام وكتب الاستاذ الامام: يلاحظ في التفويف الرقة وتعدد الالوان مع وجود البياض بينها. قالوا: غرفة مفوفة لبنة من ذهب وأخرى من فضة وبرد أفواف ومفوف فيه بياض وخطوط بيض اه اقول انه سقط منه شيء. والتفويف من الفوف وهو نقط بياض في أظفار الاحداث ولذا قال بعضهم هو خطوط بيض وحمر (٢) وفي نسخة تصوّر (٣) وفي نسخة كما يحكي أصوات الطيور

ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الالفاظ في النطق احساساً واحداً ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً يجهله الآخر.

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذي يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لامحالة. واذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالروية فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبس: أبالمعاني؟ أم بالالفاظ؟ فاي شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك فمحال أن تفكر في شيء وأنت لاتصنع فيه شيئاً وانما تصنع في غيره. لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البناء في الغزل ليجعل فكره فيه وصلة الى أن يصنع من الآجر وهو من الاحالة المفرطة. فان قيل: النظم موجود في الالفاظ على كل حال ولا سبيل الى أن يعقل الترتيب الذي تزعمه في المعاني مالم تنظم الالفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص. قيل: ان هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جذعة ابدا [١] والذي يحلها [٢] ان تنظر: أتتصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال للفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة انما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا، أم لايعقل الا أن تقول: صلحت ههنا لان معناها كذا، ولدلالتها على كذا، ولان معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا، ولان معنى ماقبلها يقتضي معناها؟ فان تصورت الاول فقل ماشئت واعلم ان كل ماذكرناه باطل. وان لم

(١) أعاد الشيء جذعاً أي جديداً. وأصل الجذع ما قبل الثني من البهائم ويطلق على الشاب من الناس والانثى جذعة (٢) وفي نسخة «يحيله عنك»

تتصور الا الثاني فلا تخدعنّ نفسك بالاضاليل ، ودع النظر الى ظواهر الامور، واعلم أن ماترى انه لا بد منه من ترتيب الالفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر، ولكنه شيء يتبع الاول[1] ضرورة من حيث ان الالفاظ اذا كانت أوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فاذا وجب لمعنى ان يكون أولا في النفس وجب للفظ الدال عليه ان يكون مثله أولا في النطق، فأما ان تتصور في الالفاظ ان تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب وأن يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكراً في نظم الالفاظ ، أو ان تحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه لان تجيء بالالفاظ على نسقها، فباطل من الظن ووهم يتخيل الى من لا يوفي النظر حقه . وكيف تكون مفكراً في نظم الالفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالا اذا عرفتها عرفت ان حقها ان تنظم على وجه كذا ؟.

ومما يلبّس على الناظر في هذا الموضع ويغلطه انه يستبعد ان يقال : هذا كلام قد نظمت معانيه . فالعرف كانه لم يجر بذلك الا انهم وان كانوا لم يستعملوا النظم في المعاني قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظير له، وذلك قولهم : انه يرتب المعاني في نفسه وينزلها ويبني بعضها على بعض . كما يقولون : يرتب الفروع على الاصول ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير بالنظير . واذا كنت تعلم انهم استعاروا النسج والوشي والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في ان ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع الى امور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الالفاظ فمن حقك ان تعلم ان سبيل النظم ذلك السبيل .

---

(١) أي المطلوب الاول وهو المعنى . كتبه الاستاذ الامام .

واعلم ان من سبيلك ان تعتمد هذا الفصل حداً ، وتجعل النكت التي ذكرتها فيه على ذُكر منك أبداً ، فانها عُمَدٌ واصول في هذا الباب اذا انت مكنتها في نفسك ، وجدت الشبه تنزاح عنك ، والشكوك تنتفي عن قلبك ، ولا سيما ما ذكرت من انه لا يتصور ان تعرف للفظ موضعاً من غير ان تعرف معناه ، ولا ان تتوخى في الالفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً ، وانك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فاذا تم لك ذلك أتبعتها الالفاظ وقفوت بها آثارها ، وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج الى أن تستأنف فكراً في ترتيب الالفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها ، وان العلم بمواقع المعاني في النفس ، علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في النطق

﴿ فصل ﴾

واعلم انك اذا رجعت الى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك ان لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلّق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض ، وتُجعلَ هذه بسببٍ من تلك . هذا مالا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس . واذا كان كذلك فبنا ان ننظر الى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ما معناه وما محصوله . واذا نظرنا في ذلك علمنا ان لا محصول لها غير ان تعمد الى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا أو تعمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسما على ان يكون الثاني صفة للاول أو تأكيداً له أو بدلا

منه أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على ان يكون الثاني[1] صفة[2] أو حالا أو تمييزاً أو تتوخى في كلام هو[3] لإثبات معنى ان يصير نفياً أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك. أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الاسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف ـ وعلى هذا القياس.

واذا كان لا يكون في الكلام نظم ولا ترتيب الا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه الى اللفظ شيء ومما لا يتصور ان يكون فيه ومن صفته ـ بان بذلك أن الامر على ما قلناه. من ان اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق، بسبب ترتب معانيها في النفس. وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر ان يجب فيها ترتيب ونظم، وان يجعل لها أمكنة ومنازل، وان يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك. والله الموفق للصواب

﴿ فصل ﴾

وهذه شبهة اخرى ضعيفة عسى ان يتعلق بها متعلق ممن يقدم على القول من غير روية. وهي إن يدعي أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذي انشده الجاحظ من قول الشاعر :

(١) وفي نسخة حذف « الثاني » ولا بأس بها. (٢) كعرفت زيداً العاقل
(٣) قوله « هو » أي في أصل وضعه وتركيبه.

وقبرُ حرب بمكان قفر ... وليس قربَ قبر حرب قبر

وقول ابن يسير :

لا أذيل الآمال بعدك إني ... بعدها بالآمال جِدُّ بخيل [1]

كم لها موقف بباب صديقٍ ... رجعتْ من نداه بالتعطيل

لم يضِرْها والحمد لله شيء ... وانثنت نحو عزف نفسٍ ذهول [2]

قال الجاحظ : فتفقد النصف الاخير من هذا البيت فانك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض . ويزعم ان الكلام في ذلك على طبقات : فمنه المتناهي في الثقل المفرط فيه كالذي مضى ومنه ماهو أخف منه كقول أبي تمام :

كريمٍ متى امدحْهُ امدحه والورى ... معي واذا ما لمته لمته وحدي [3]

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان الا أنه لا يبلغ ان يعاب به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه . ويزعم ان الكلام اذا سلم من ذلك وصفا من شيء به كان الفصيح المشاد [4] به والمشار اليه . وأن الصفاء أيضاً يكون على مراتب يعلو بعضُها بعضا وان له غاية اذا انتهى اليها كان الاعجاز .

والذي يبطل هذه الشبهة ـ ان ذهب اليها ذاهب ـ أنا ان قصرنا صفة

(١) لااذيل الآمال: لاأهينها (٢) عزفت النفس عن الشيء عزفاً وعزوفاً انصرفت عنه زهداً أو مللا. يقول ان آماله رجعت الى صفة من صفات نفسه الكثيرة الذهول وتلك الصفة التي صارت حاكمة على آمله هي العزوف عن الامور وعدم المبالاة بها . وألفاظ الشطر رقيقة لطيفة وانما تعزف عنها النفس لعجزها عن تأدية معنى لطيف فان انثناء الآمال نحو عزف النفس أو نحو النفس العزوف الذهول ، تجوُّز غير جائز في شريعة الذوق ولامقبول . (٣) أي لا أمدحه بشيء الا صدقني الناس فيه لأن كلا لحلائقه ولكن لايلومه أحد فيكون معي اذا لمته. واذا كان لايلام فهل يذم ويهجى؟ (٤) الاشادة رفع الصوت بالشيء.

الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمنا ان نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . واذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نعرّج على غيره؛ وإما ان نجعله أحد ما نفاضل به ، ووجهاً من الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على كلام : فان أخذنا بالاول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز إلا به وفي ذلك مالا يخفى من الشناعة لانه يؤدي الى أن لا يكون للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة ، وصواب الاشارة ، وتصحيح الاقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والابداع في طريقة التشبيه والتمثيل ، والإجمال ثم التفصيل ، ووضع الفصل والوصل موضعهما ، وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما ـ مدخل فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعي انه لم يكن معجزا من حيث هو بليغ ، ولا من حيث هو قول فصل ، وكلام شريف النظم بديع التأليف ، وذلك انه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف .

وان أخذنا بالثاني وهو ان يكون تلاؤم الحروف وجها من وجوه الفضيلة وداخلا في عداد ما نفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس باكثر من ان يعمد الى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وان تكون نظيرة لهما وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبيء عن شرف النظم وعن المزايا التي شرحت لك أمرها ، وأعلمتك جنسها . أو نجعلها اسما مشتركا يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع الى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان ، وليس واحد من الامرين بقادح فيما نحن بصدده . وان تعسف

متعسف في تلاؤم الحروف فبلغ به ان يكون الاصل في الاعجاز واخرج سائر ماذكروه في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل او تأثير فيما له كان القرآن معجزا ، كان الوجه ان يقال له : انه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للالفاظ وترتيب لا على نسق المعاني ولا على وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزا . وكفى به فساداً .

فان قال قائل: إني لاأجعل تلاؤم الحروف معجزا حتى يكون اللفظ مع ذلك دالا وذاك انه انما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني ،كما انه انما يصعب مراعاة السجع والوزن ويصعب كذلك التجنيس والترصيع اذا روعي معه المعنى . قيل له :فأنت الآن إن عقلت ماتقول قد خرجت من مسئلتك وتركت أن يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ وجئت تطلب لصعوبة النظم فيما بين المعاني طريقاً وتضع له علة غير مايعرفه الناس ، وتدعي ان ترتيب المعاني سهل ، وان تفاضل الناس في ذلك الى حد ، وان الفضيلة تزداد وتقوى اذا توخي في حروف الالفاظ التعادل والتلاؤم ، وهذا منك وهم . وذلك انا لانعلم لتعادل الحروف معنى سوى ان تسلم من نحو ماتجده في بيت أبي تمام :

* كريم متى أمدحه أمدحه والورى * وبيت ابن يسير * وانثنت نحو عزف نفس ذهول * وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز ولا بعزيز الوجود ، ولا بالشيء لا يستطيعه الا الشاعر المفلق والخطيب البليغ ، فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس. ونحو ذلك مما اذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتأدية الاغراض. فقولنا : اطال الله بقاءك . وأدام عزك ، وأتم نعمته عليك ، وزاد في إحسانه عندك . لفظ سليم مما يكد

اللسان وليس في حروفه استكراه . وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومحاوراتهم لا تكاد تجد فيه هذا الاستكراه لانه إنما هو شيء يعرض للشاعر اذا تكلف وتعمل . فأما المرسل نفسه على سجيتها فلا يعرض له ذلك

هذا ـ والمثال بمثل ماذكرت من أنه انما يكون تلاؤم الحروف معجزا بعد ان يكون اللفظ. دالا لان مراعاة التعادل انما تصعب اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني ـ اذا تأملت ـ يذهب [1] الى شيء ظريف وهو ان يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لان الذي يعرفه العقلاء عكس ذلك، وهو ان يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ ، فصعوبة ماصعب من السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الالفاظ ، وذاك انه صعب عليك ان توفق بين معاني تلك الالفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت أردافا لها فلم تستطع ذلك الا بعد ان عدلت عن أسلوب الى أسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز ، أو أخذت في نوع من الاتساع ، وبعد ان تلطفت على الجملة ضربا من التلطف . وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت ان أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال وانما تطلب المعنى ، واذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وازاء ناظرك ? وانما كان يتصور ان يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت اذا طلبت المعنى فحصلته احتجت الى ان تطلب اللفظ على حدة وذلك محال .

هذا ـ واذا توهم متوهم انا نحتاج الى ان نطلب اللفظ وأن من شأن الطلب ان يكون هنالك فان الذي يتوهم انه يحتاج الى طلبه هو ترتيب

[1] قوله « يذهب » فاعله ضمير يعود على المثال

الالفاظ في النطق لا محالة. واذا كان كذلك فينبغي اننا ان نرجع الى نفوسنا فننظر: هل يتصور ان نرتب معاني اسماء وأفعال وحروف في النفس، ثم يخفى علينا مواقعها في النطق، حتى يحتاج في ذلك الى فكر وروية؟ وذلك ما لا يشك فيه عاقل اذا هو رجع الى نفسه.

واذا بطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب أبداً الا ترتيب المعاني وكان معول هذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبان انه ليس لمن حام في حديث المزية والاعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة الا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول الى مثله والله الموفق للصواب.

فان قيل: اذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التي نازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة؟ وكيف امتنع ان يوصف بها المعنى فيقال: معنى فصيح وكلام فصيح المعنى؟. قيل: انما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها، واذا كانت لكون اللفظ دالاً استحال ان يوصف بها المعنى كما يستحيل ان يوصف المعنى بأنه دال مثلا فاعرفه.

فان قيل: فماذا دعا القدماء الى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا: معنى لطيف ولفظ شريف. وفخموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر: ان المعاني لا تتزايد وانما تتزايد الالفاظ، فاطلقوا كما ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه ان المزية في حاق اللفظ؟ قيل له: لما كانت المعاني انما تتبين بالالفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها، والجامع

شملها. الى أن يعلمك ماصنع في ترتيبها بفكره ، الا بترتيب الالفاظ في نطقه،
تجوزوا فكنّوا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم
أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ماأبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم
« لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان
صالح يطمئن فيه «ولفظ قلق ناب » يريدون انه من أجل أن معناه غير موافق
لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه ـ الى
سائر مايجيء صفة في صفة اللفظ مما يعلم انه مستعار له من معناه ، وانهم
نحلوه اياه بسبب مضمونه ومؤداه . هذا ـ ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه
الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل قد أنس بالتقليد فهو
يدعو الشبهة الى نفسه من ههنا وثمّ . ومن كان هذا سبيله فليس له دواء
سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر .

قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وأنها من حيز المعاني
دون الالفاظ ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك
وتستعين بفكرك ، وتعمل رويتك وتراجع عقلك ، وتستنجد في الجملة
فهمك ، وبلغ القول في ذلك أقصاه ، وانتهى الى مداه ، وينبغي أن نأخذ
الآن في تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التي منها تعرض . وإنه لمرام
صعب ومطلب عسير . ولولا انه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر
له من أصله ، ومتخيل له على غير وجهه ، ومعتقد انه باب لا تقوى عليه
العبارة ، ولا تملك فيه إلا الاشارة ، وان طريق التعليم اليه مسدود ،
وباب التفهيم دونه مغلق ، وان معانيك فيه معان تأبى أن تبرز من الضمير، وان
تدين للتبيين والتصوير ، وان ترى سافرة لا نقاب عليها ، وبادية لا حجاب

دونها ،[1] وان ليس للواصف لها الا أن يلوح ويشير أو يضرب مثلا ينبيء عن حسن قد عرفه على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يتمم ذلك بيانا ، ويقيم عليه برهانا ، ويذكر له علة ، ويورد فيه حجة ، وأنا أنزل لك القول في ذلك وأدرجه شيئاً فشيئاً واستعين بالله تعالى عليه واسأله التوفيق :

﴿ فصل ﴾

(في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)

إعلم ان لهذا الضرب اتساعا وتفننا لا الى غاية إلا انه على اتساعه يدور في الامر الأعم على شيئين — الكناية والمجاز . والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه[2] في الوجود فيومئ به اليه ، ويجعله دليلا عليه ، مثال ذلك قولهم « هو طويل النجاد» يريدون طويل القامه « وكثير رماد القدر » يعنون كثير القرى ، وفي المرأة : « نؤوم الضحى » والمراد انها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنىً ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنىً آخر من شأنه ان يردفه في الوجود . وان يكون اذا كان . أفلا ترى ان القامة اذا طالت طال النجاد ؟ واذا كثر القرى كثر رماد القدر ؟ واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك ان تنام الى الضحى ؟

---

(١) النادية الجالسة في النادي (٢) وفي نسخة رادفه والردف الراكب خلف الراكب وكل ماتبع شيئا فهو ردفه

وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز . والكلام في ذلك يطول وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر[١] وانا اقتصر ههنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر . والاسم والشهرة فيه لشيئين — الاستعارة والتمثيل . وانما يكون التمثيل مجازاً اذا جاء على حد الاستعارة .

فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه . تريد أن تقول : رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك وتقول : رأيت أسداً . وضربٌ آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله « اذ أصبحت بيد الشمال زمامها » هذا الضرب وان كان الناس يضمونه الى الاول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء ، وذلك انك في الاول تجعل الشيء الشيء ليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له . تفسير هذا انك اذا قلت : رأيت أسداً . فقد ادعيت في انسان انه أسد وجعلته اياه ، ولا يكون الانسان أسداً . واذا قلت « اذ أصبحت بيد الشمال زمامها » فقد ادعيت ان للشمال يداً ومعلوم انه لا يكون للريح يد .

وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن جعل المشبه المشبه به على ضربين[٢] أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له فأنت لا تحتاج الى ان تعمل في اثباته وتزجيته[٣] وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشيئين[٤]

---

(١) لعله يريد بالموضع الآخر كتاب اسرار البلاغة (٢) اي جعلك المشبه عين المشبه به يكون على ضربين (٣) أي انك تنزل الرجل مثلا منزلة الاسد تذكره بأمر ثبت له وهو لفظ الاسد أو الاسدية . والتزجية السوق والمراد الاثبات في الذكر . اه من هامش نسخة الاستاذ (٤) وفي نسخة « من البين »

ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك : رأيت أسداً . والثاني ان تجعل ذلك كالأمر الذي يحتاج الى أن تعمل في اثباته وتزجيته . وذلك حيث تجري اسم المشبه به صراحة [١] على المشبه فتقول : زيد أسد وزيد هو الاسد . أو تجيء به على وجه يرجع الى هذا كقولك : ان لقيته لقيت به أسداً وان لقيته ليلقينك منه الاسد . فأنت في هذا كله تعمل في إثبات كونه أسداً أو الاسد وتضع كلامك له . وأما في الأول فتخرجه مخرج ما لا يحتاج فيه الى إثبات وتقرير . والقياس يقتضي أن يقال في هذا الضرب أعني ما أنت تعمل في اثباته وتزجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة .

وأما التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . فالاصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى . ثم اختصر الكلام وجعل كانه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الاصل في قولك : رأيت أسداً . « رأيت رجلا كالاسد » ثم جعل كانه الاسد على الحقيقة . وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمل [٢] :

---

(١) وفي نسخة « خبرا » بدل صراحة . (٢) ضبط في الطبعة الأولى بفتح الميمين وكتب الاستاذ بهامش نسخة الدرس ما نصه : « المعمل موضع العمل. طريق معمل أي لحب (كمضخم) مسلوك. واللحب الواضح » اه أقول ولكن ضبط في اللسان والتاج بضم الميم بوزن (مكرم) عند وصف الطريق به ويظهر لي الآن انه هنا كذلك فهو اسم مفعول من أعمله بمعنى جعله عاملا أو ولاه العمل . والمعنى انك تقول للرجل الذي يعمل حال كونه لم يول ذلك العمل : أراك تنفخ في غير فحم الخ أي ان عملك ذاهب سدى فلا تؤجر عليه

اراك تنفخ في غير فحم ، وتخط على الماء . فتجعله في ظاهر الأمر كانه ينفخ ويخط ، والمعنى على انك في فعلك كمن يفعل ذلك . وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى الشيء قد كان يأباه ويمتنع منه : ما زال يفتل في الذروة والغارب[1] حتى بلغ منه ما اراد . فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل في ذروة وغارب ، والمعنى على انه لم يزل يرفق[2] بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء الى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر في ذروته وغاربه[3] حتى يسكن ويستأنس وهو في المعنى نظير قولهم : فلان يقرّد فلاناً . يعني به انه يتلطف له، فعل الرجل ينزع القراد من البعير ليلذ ذلك[4] فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه . وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحوا فيه التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه[5] اذا لم يريدوا تمثيلا

فصل

. قد أجمع الجميع على ان الكناية أبلغ من الافصاح . والتعريض أوقع من التصريح . وان للاستعارة مزية وفضلا . وان المجاز أبداً أبلغ من

---

(١) الغارب الكاهل وقيل ما بين السنام والعنق وهو الذي يلقى عليه خطام البعير اذا أرسل ليرعى (٢) رفق به وعليه وله من باب نصر وضرب وعلم لطف ولم يعنف (٣) زغب الابل يفتله ويرولا يقال له شعر (٤) يلذ ذلك بدون ضمير أي يجده لذيذا . ولم أعرف في اللغة لذه الشيء ولا ألذه وانما المعروف لذه له الشيء ولذه ولذ هو الشيء ولذ به اه من هوامش الاستاذ . أقول وفي الاساس لذذت الشيء ولذذت به ، والتذذته والتذذت به وتلذذت، وهذا مما يلذني ويلذذني واستلذه. وقال قبل ذلك لذ الشيء لذة ولذاذة والتذ التذاذا (٥) أي جعلوه في صورة الحقيقة كأن لاتمثيل فيها . كتبه الاستاذ الامام .

الحقيقة . الا ان ذلك وان كان معلوماً على الجملة فانه لا تطمئن نفس العاقل في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته ، وحتى يغلغل الفكر الى زواياه ، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة ، فنحن وإن كنا نعلم أنك اذا قلت : هو طويل النجاد وهو جم الرماد . كان ابهى لمعناك ، وأنبل من ان تدع الكناية وتصرح بالذي تريد . وكذا اذا قلت : رأيت أسداً . كان لكلامك مزية لا تكون اذا قلت : رأيت رجلا هو والاسد سواء في معنى الشجاعة ، في قوة القلب وشدة البطش وأشباه ذلك . واذا قلت : بلغني أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . كان أوقع من صريحه الذي هو قولك بلغني انك تتردد في أمرك وانك في ذلك كمن يقول : أخرج ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى . ونقطع على ذلك[1] حتى لا يخالجنا شك فيه فانما تسكن أنفسنا تمام السكون اذا عرفنا السبب في ذلك والعلة ، ولم كان كذلك ، وهيأنا له عبارة تفهم عنا من نريد افهامه . وهذا هو القول في ذلك[2]

اعلم ان سبيلك أولا ان تعلم ان ليست المزية التي تثبتها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغة التي تدعي لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم اليها بخبره ، ولكنها في طريق اثباته لها[3] وتقريره اياها . تفسير هذا ان ليس المعنى اذا قلنا «إن الكناية ابلغ من التصريح» انك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته ، بل المعنى انك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد . فليست المزية في قولهم : جم الرماد . أنه دل على قرى أكثر بل انك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجاباً

(١) قوله « ونقطع » عطف على قوله « نعلم انك اذا قلت الخ » (٢) وفي نسخة « وهذا قول في ذلك » (٣) أي إثبات المتكلم لتلك المعاني

هو أشد ، وادعيته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق ،

وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك : « رأيت أسداً » على قولك « رأيت رجلا لا يتميز عن الاسد في شجاعته وجرأته » أنك قد أفدت بالاول زيادة في مساواته الاسد، بل انك أفدت تأكيداً وتشديدا وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها . فليس تأثير الاستعارة اذن في ذات المعنى وحقيقته ، بل في ايجابه والحكم به .

وهكذا قياس التمثيل ترى المزية أبدا في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه . فاذا سمعتهم يقولون : ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعاني نبلا وفضلا ، وتوجب لها شرفا ، وأن تفخمها في نفوس السامعين ، وترفع أقدارها عند المخاطبين . فانهم لا يريدون الشجاعة والقرى وأشباه ذلك من معاني الكلم المفردة ، وانما يعنون إثبات معاني هذه الكلم لمن تثبت له ويخبر بها عنه .

هذا ماينبغي للعاقل أن يجعله على ذكر منه أبدا وان يعلم ان ليس لنا اذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولا هي منا بسبيل . وانما نعمد الى الاحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب . واذ قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التي لا تزال تسمع بها وانها في الاثبات دون المثبت فان لها في كل واحد من هذه الاجناس سببا وعلة .

أما الكناية فان السبب في أن كان للاثبات بها مزية لا تكون للتصريح ان كل عاقل يعلم - اذا رجع الى نفسه - ان إثبات الصفة باثبات دليلها، وايجابها بما هو شاهد في وجودها، آكد[1] وأبلغ في الدعوى من أن تجيء اليها

(١) آكد خبر قوله « ان إثبات الصفة »

فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً . وذلك انك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها الا والامر ظاهر معروف وبحيث لا يُشك فيه ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط .

وأما الاستعارة فسبب ماترى لها من المزية والفخامة انك اذا قلت: رأيت أسداً . كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول ، وكالامر الذي نصب له دليل يقطع بوجوده . وذلك انه اذا كان أسداً فواجب ان تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أو الممتنع ان يعرى عنها ، واذا صرحت بالتشبيه فقلت : رأيت رجلاً كالاسد . كنت قد أثبتها إثبات الشيء يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون، ولم يكن من حديث الوجوب في شيء .

وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء فانك اذا قلت: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . فأوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد كان أبلغ لا محالة من أن تجري على الظاهر . فتقول : قد جعلت تتردد في أمرك فانت كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى

﴿ فصل ﴾

اعلم ان من شأن هذه الاجناس أن تجري فيها الفضيلة وان تتفاوت التفاوت الشديد . أفلا ترى[1] في الاستعارة العامي المبتذل كقولنا: رأيت أسدا ، ووردت بحراً ، ولقيت بدراً . والخاصيّ النادر الذي لا تجده الا في كلام الفحول ،ولا يقوى عليه الا أفراد الرجال ، كقوله * «وسالت بأعناق

(١) وفي نسخة « تجد » وقد أطال المصنف القول في الاستعارة العامية والخاصية وسماها المفيدة في كتابه « أسرار البلاغة »

المطيّ الأباطحُ » * أراد انها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة وكانت سرعةً في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الاباطح فجرت بها . ومثلُ هذه الاستعارة في الحسن واللطف وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها قولُ الآخر :

سالت عليه شعابُ الحيّ حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير[١]

أراد أنه مطاع في الحي وانهم يسرعون الى نصرته ، وانه لا يدعوهم لحرب ، أو نازل خطب ، الا أتوه وكثروا عليه ، وازدحموا حواليه ، حتى تجدهم كالسيول تجيء من ههنا وههنا ، وتنصبّ من هذا وذلك ، حتى يَغَصّ[٢] بها الوادي ويطفح منها .

ومن بديع الاستعارة ونادرها ـ الا ان جهة الغرابة فيه غير جهتها في هذا قول يزيد بن مَسلمة بن عبد الملك يصف فرساً له وانه مؤدب وانه اذا نزل عنه وألقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه :

عودته فيما أزور حبائبي إهماله وكذاك كل مخاطر
واذا احتبى قُربوسَه بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر[٣]

(١) الشعاب جمع شعب بكسر الشين وهو الطريق في الجبل ومسيل الماء في بطن أرض . وقوله بوجوه كالدنانير معناه مشرقة متلألئة أي من السرور وانما يكون هذا من الثقة بشجاعتهم ، والادلال بقوتهم ، والزهو بزعيمهم . ولو كانوا خائفين أو كارهين لجاؤا متثاقلين بوجوه باسرة عليها غبرة الخوف وظلمة الكآبة (٢) غص من باب علم بالطعام والماء : اعترض في حلقه شيء فمنعه التنفس ، وأغصه جعله يغص بالشيء كتبه الاستاذ الامام (٣) احتبى بالثوب اشتمل به وقيل جمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها ، اذ لم يكن للعرب في البادية جدران يستندون اليها في مجالسهم . والشكيم جمع شكيمة وهي الحديدة المعترضة في فم الفرس من اللجام . كتب هذه *

فالغرابة ههنا في الشبه نفسه وفي أن استدرك أن هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج كالهيئة في موقع الثوب من ركبة المحتبي ، وليست الغرابة في قوله : « وسالت بأعناق المطي الاباطح » على هذه الجملة [١] وذلك انه لم يغرب لأن جعل المطيّ في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري في الابطح ، فان هذا شبه معروف ظاهر . ولكن الدقة [٢] واللطف في خصوصية أفادها بأن جعل « سال » فعلا للاباطح ثم عداه بالباء ثم بأن ادخل الاعناق في البيت [٣] فقال « باعناق المطي » ولم يقل بالمطيّ ، ولو قال : سالت المطيّ في الاباطح . لم يكن شيئاً . وكذلك الغرابة في البيت الآخر ليس في مطلق معنى سال ولكن في تعديته بعلى والباء وبأن جعله فعلا لقوله « شعاب الحي » ولولا هذه الامور كلها لم يكن هذا الحسنُ . وهذا موضع يدق الكلام فيه . وهذه أشياء من هذا الفن:

اليومُ يومان مذ غيبتَ عن بصري   نفسي فداؤكَ ماذنبي فأعتذر [٤]

أمسي وأصبح لا ألقاكَ وَاحزَنا   لقد تأنّقَ في مكروهي القدر

سوّارُ بن المضرّب وهو لطيف جدا :

بعرض تنوفةٍ للريح فيها   نسيمٌ لا يَرُوعُ التربَ وانِ [٥]

= الاستاذ الامام في نسخة الدرس أيضا . وما عبر عنه بقيل من معني الاحتباء هو الاشهر وجرى عليه المصنف في بيان الاستعارة في البيت

(١) أي على هذا النمط كتبه الاستاذ الامام (٢) وفي نسخة « الرقة » بالراء (٣) وفي نسخة « البين » بالنون (٤) يريد أن اليوم تضاعف طوله عليه لألم البعد فكان كيومين (٥) في نسخة أخرى « وظهر تنوفةٍ » والتنوفة المفازة والارض الواسعة البعيدة الاطراف أو الفلاة لا ماء بها ولا أنيس وان كانت معشبة . كتبه الاستاذ . وصف النسيم بالوني وهو الضعف أو التعب وأنه لا يثير التراب . وما أحسن تعبيره عن الاثارة بالروع

بعضُ الاعراب [١] :

ولرُبَّ خصم جاهدين ذوي شذًا ... تقذي عيونهم بهتر هاتر [٢]

لُدٍّ ظأرتُهمُ على ماساءهم ... وخسأتُ باطلهم بحق ظاهر [٣]

ابنُ المعتز :

حتى اذا ما عَرفَ الصيد انصار ... وأذن الصبح لنا في الإبصار [٤]

المعنى حتى اذا تهيأ لنا ان نبصر شيئًا . لما كان تعذرُ الإبصار منعًا من الليل جعل إمكانهُ عند ظهور الصبح إذنًا من الصبح . وله :

بخيل قد بليت به ... يكدُّ الوعد بالحجج

وله :

يناجيني الإخلاف من تحت مطله ... فتختصم الآمال واليأس في صدري

ومما هو في غاية الحسن وهو من الفنّ الأول قول الشاعر أنشده الجاحظ :

لقد كنتَ في قوم عليك أشحة ... بنفسك الا أن ما طاح طائح [٥]

---

(١) هو ثعلبة ابن صعير (بالتصغير) المازني كما في هامش نسخة الاستاذ الامام (٢) الشذا الحدة والاذى والشر . والرواية في البيت « تقذي صدورهم » كما في هامش نسخة الاستاذ وقذت العين تقذي (كرمت ترمي من باب ضرب) قذفت بالرمص والغمص وهو الوسخ الابيض في مجرى الدمع وقذيت تقذى (من باب علم) وقع فيها القذى وهو كل ما يؤذيها . والهتر سقط القول وباطله (٣) اللد جمع ألدّ وهو الشديد الخصومة . والظأر أن تجعل أربع نيلق فأكثر على حوار واحد ترضعه يريد جمع عليهم حججا كثيرة . كذا كتب الاستاذ . وفي كتب اللغة : ظأره على الامر لواه وعطفه وظأره على ما يكره أو شيء اذا أكرهه عليه ، وأصله حمل الناقة على ارضاع حوار غيرها (٤) انصار أي انضمّ وانجمع او مال . يصف بازي الصيد (٥) طاح هلك اي ما هلك او قدر له الهلاك فهو طائح أي هالك لا محالة لا يرد الهلاك عنه راد

يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تدفع الموتَ النفوسُ الشحائح

قال : واليه ذهب بشار في قوله :

وصاحبٍ كالدُّمَّل المُمِدّ [1] حملتهُ في رقعة من جلدي

ومن سرّ هذا الباب انك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة مواضع ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحة لا تجدها في الباقي . مثال ذلك انك تنظر الى لفظة الجسر في قول أبي تمام :

لا يطمع المرء ان يَجتاب لُجّته بالقول ما لم يكن جِسراً له العمل [2]

وقوله :

بَصُرتَ بالراحة العظمى فلم ترها تُنَالُ الا على جسر من التعب

فترى لها في الثاني حسناً لا تراه في الاول ثم تنظر اليها في قول ربيعة الرَّقّي

قُولي نعم ونعم ان قلت واجبةٌ قالت عسى وعسى جسرٌ الى نَعَمِ

فترى لها لطفاً وخلابة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل .

ومما هو أصل في شرف الاستعارة ان ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصداً الى أن يلحق الشكل بالشكل وان يتم المعنى والشبه فيما يريد . مثاله قول امرئ القيس :

فقلتُ له لما تمطّى بصُلبه وأردف أعجازاً وناء بكَلكَلِ

لما جعل لليل صلباً قد تمطى به ثنّى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب وثلّث فجعل له كلكلا قد ناء به [3] فاستوفى له جملة أركان

{١} المدد من أمدّ الجرح حصلت فيه المدة وهي بالكسر ما يجتمع في الجرح أو الدمل من القيح الغليظ . اما الرقيق فهو صديد . كتبه الاستاذ {٢} يجتاب يقطع المسافة، واللجة معظم الماء وفي رواية غمرته بدل لجته وهي بمعناها تقريبا (٣) ناء الرجل بالحمل نهض به مثقلا ويقال ناء به الحمل اذا سقط به لثقله والكلكل الحمل الثقيل

الشخص وراء ما يراه الناظر من سواده[١] اذا نظر قدامه واذا نظر الى خلفه واذا رفع البصر ومده في عرض الجو .

***

واعلم ان ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها الا بعد أن نعدّ جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه وأي شيء هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه . فينبغي لنا أن نأخذ في ذكره ، وبيان أمره ، وبيان المزية التي تُدّعى له من أين تأتيه ، وكيف تعرض فيه ، وما اسباب ذلك وعلله ، وما الموجب له ، وقد علمت اطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره ، وإجماعهم ان لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام اذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ . وبتّهم الحكم بانه الذي لا تمام دونه ، ولا قوام الا به ، وأنه القطب الذي عليه المدار ، والعمود الذي به الاستقلال ، وما كان بهذا المحل من الشرف ، وفي هذه المنزلة من الفضل ، وموضوعاً هذا الموضع من المزية ، وبالغاً هذا المبلغ من الفضيلة ، كان حَرِي بان توقظ له الهمم ، وتوكّل به النفوس ، وتحرّك له الافكار ، وتستخدم فيه الخواطر . وكان العاقل جديراً أن لا يرضى من نفسه بان يجد فيه[٢] سبيلا الى مزية علم[٣] ، وفضل استبانة ، وتلخيص حجة ، وتحرير دليل ، ثم يعرض عن ذلك صفحاً ، ويطوي دونه كشحاً . وان يربأ بنفسه ، وتدخل عليه الأنفة ، من ان يكون في سبيل المقلد الذي لا يبتّ حكما ، ولا يقتل الشيء علماً[٤] ، ولا يجد ما يبري من الشبهة ، ويشفي غليل الشاك ،

---

(١) الضمير للدار (٢) اي يجد عنده وفي نفسه الخ (٣) لعل الاصل (مزيد) وان كان معنى المزية يصح (٤) اذا كان العلم بالشيء ظفرا به وانتصارا عليه فأجدر بأكمل العلم ان يكون قتلا للمعلوم

وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة ، ويباين من هو بهذه الصفة، فان ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه .

واعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك انا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير ان ينظر في وجوه كل باب وفروقه- فينظر في الخبر الى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق . وفي الشرط والجزاء الى الوجوه التي تراها في قولك :إن تخرج أخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فأنا خارج وأنا خارج ان خرجت وأنا ان خرجت خارج . وفي الحال الى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعا وجاءني يسرع وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع . فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له . وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بما في نفي الحال، وبلا اذا أراد نفي الاستقبال، وبإن فيما يترجح بين ان يكون وان لا يكون، وباذا فيما علم انه كائن . وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع ثم وموضع «أو» من موضع أم ، وموضع لكن من موضع بل . ويتصرف[1] في التعريف

---

(١) وفي نسخة « وينظر » بدل ويتصرف

والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله. وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيضع [١] كلاً من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ماينبغي له.

هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه ان كان صواباً وخطؤه ان كان خطأً الى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، الا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه. أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ماينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه. الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل الى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه،

هذه جملة لا تزداد فيها نظراً، الا ازددت لها تصوراً، وازدادت عندك صحة وازددت بها ثقة، وليس من أحد تحركه لأن يقول في امر النظم شيئاً الا وجدته قد اعترف لك بها أو ببعضها ووافق فيها درى ذلك او لم يدر. ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مُمَلَّكاً ... أبو أمِّهِ حيٌّ أبوه يقاربه [٢]

وقول المتنبي:

---

(١) وفي نسخة « فيصيب بكل » الخ. (٢) اي ما مثل الممدوح (وهو ابراهيم بن هشام خال هشام بن عبد الملك بن مروان) في الناس حي يقاربه في فضائله الا صاحب ملك أبو أمه أي أم الملك أبوه أي ابو هذا الممدوح. وحاصل المعنى انه لا يشبهه الا ابن اخته الذي هو هشام. وهذا ما يسمونه التعقيد المخل في النظم وتأليف الكلام

ولذا اسم أغطيةِ العيون جفونها ‏ ‏ من أنها عمل السيوفِ عوامل [١]

وقوله :

الطيبُ أنت اذا أصابك طيبه ‏ ‏ والماءَ أنت اذا اغتسلت الغاسل [٢]

وقوله :

وفاؤكما كالرَّبع أشجاه طاسمه ‏ ‏ بأن تسعدا والدمع اشفاه ساجمه [٣]

وقول أبي تمام :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن ‏ ‏ كاثنين ثانٍ اذ هما في الغار [٤]

وقوله :

يدي لمن شاء رهنٌ لم يذق جرعاً

من راحتيك دري ما الصابُ والعسل [٥]

وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف، ـ ان الفساد [٦] والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على

(١) الجفن غمد السيف يقال تسميته جفون العيون بانها تعمل في القلوب عمل السيف. وهو تعقيد (٢) الماء منصوب بفعل محذوف لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها. كتبه الاستاذ وبعضهم يجعله مبتدأ يعود عليه ضمير محذوف من الصلة (٣) طاسمه دراسه، وأشجاه اسم تفضيل، وتسعدا من الاسعاد وهو المساعدة على البكاء واشفاه اسم تفضيل، وساجمه سائله وساكبه. والمعنى وفاؤكما لي أيها الصاحبان باسعادي مثل الربع أشده شجوا أي أدعاه الى الحزن ما درس منه وعفا وكالدمع أفعله في الشفاء ما جرى منه وسجم لا ما احتبس فمتى قل اسعادكما لي وضعف اشتد حزني وقوى. ومتى زاد وكثر خف الوجد ونقص. وضبط بعضهم الدمع بالرفع فجعله جملة حالية تفيد الاعتذار عن كثرة البكاء وترغيب صاحبيه فيه والتعريض بانكار وجدهما بتركه (٤) وفي رواية « لاثنين ثان » وهي أظهر (٥) وفي رواية « من يذق جرعاً » وهي أظهر (٦) قوله « وفي نظائر ذلك » عطف على قوله « مخالف في نحو قول الفرزدق » وقوله « ان الفساد » الخ مفعول يخالف

غير الصواب ، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف واضمار أوغير ذلك ما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم. واذا ثبت ان سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت ان سبب صحته أن يعمل عليها . ثم اذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه. واذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم والله الموفق للصواب .

واذ قد عرفت ذلك فاعمد الى ما تواصفوه بالحسن ، وتشاهدوا له بالفضل ، ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصاً دون غيره مما يستحسن له الشعر أوغير الشعر من معنى لطيف أوحكمة أوأدب أو استعارة أوتجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم وتأمله ، فاذا رأيتك قد ارتحت واهتززت واستحسنت فانظر الى حركات الأريحية مم كانت وعند ماذا ظهرت ، فإنك ترى عياناً أن الذي قلتُ لك كما قلت . اعمد الى قول البحتري :

بلونا ضرائب من قد نرى   فما إن رأينا لفتح ضريبا [1]
هو المرء أبدت له الحادثا   ت عزما وشيكاً ورأياً صليبا [2]
تنقل في خلقي سودد   سماحاً مُرجّى وبأساً مهيبا
فكالسيف ان جئته صارخاً   وكالبحر إنْ جئته مستثيبا

فاذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازاً في نفسك ، فعد فانظر في السبب ، واستقص في النظر ، فانك تعلم ضرورة ان ليس الا

(١) الضريب النوع من الشيء والمثل والشكل جمعه ضرائب (٢) الوشيك السريع . والصليب الشديد

انه قدّم وأخر، وعرّف ونكّر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرّر، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فاصاب في ذلك كله ثم لطف موضع صوابه وأتى مأتى يوجب الفضيله. أفلا ترى ان أول شيء يروقك منها قوله: «هو المرء أبدت له الحادثات» ثم قوله: «تنقل في خلقي سؤدد» بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين اليه. ثم قوله «فكالسيف» وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدا! لان المعنى لا محالة فهو كالسيف. ثم تكريره الكاف في قوله «وكالبحر» ثم أن قرن الى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه.[1] ثم أن اخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما اخرج من الآخر، وذلك قوله «سارخا» هناك «ومستثيبا» هنا. لا ترى حسناً تنسبه الى النظم ليس سببه ماعددت أو ماهو في حكم ماعددت فاعرف ذلك.

وان أردت أظهر أمرا في هذا المعنى فانظر الى قول ابراهيم ابن العباس[2]

فلو اذ نبا دهر وانكر صاحب   وسلط أعداء وغاب نصير
تكون عن الاهواز داري بنجوة[3]   ولكن مقادير جرت وأمور
واني لأرجو بعد هذا محمداً   لافضل مايرجى أخ ووزير

فانك ترى ماترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تفقد السبب في ذلك فتجده انما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو «إذنبا» على عامله الذي هو «تكون» وأن لم يقل: فلو تكون عن

{١} أي في كل واحد. كتبه الاستاذ {٢} قاله في محمد بن عبد الملك الزيات
{٣} النجوة ما ارتفع من الارض. والاهواز سبع كورين البصرة وفارس لكل كورة منها اسم. كتبه الاستاذ أيضاً

الاهواز داري بنجوة إذ نبادهر . ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كان » ثم أن نكّر الدهر ولم يقل « فلو إذنبا الدهر » ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد . ثم أن قال « وانكر صاحبٌ » ولم يقل : وانكرتُ صاحبا ، لاترى في البيتين الاولين شيئا غير الذي عددُته لك تجعله حسنا في النظم ، وكله من معاني النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبدا في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا الى النظم وفضل وشرف احيل فيهما عليه

فصل

(في ان هذه المزايا في النظم بحسب المعاني والاغراض التي تؤم)

واذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها ان تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثير ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها ، ثم اعلم ان ليست المزية بواجبة لها في أنفسها (١) ومن حيث هي على الاطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض . تفسير هذا أنه ليس اذا راقك التنكير في « سؤدد » من قوله « تنقل في خلقي سؤدد » وفي « دهر » من قوله « فلو إذ نبادهر » فإنه يجب أن يروقك ابداً وفي كل شيء . ولا اذا استحسنت لفظ مالم يسمّ فاعله في قوله « وانكر صاحب » فانه ينبغي أن لاتراه في مكان الا أعطيته مثل استحسانك ههنا . بل ليس من فضل ومزية الا بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي

(١) الضمير يعود لمعاني النحو أو للفروق والوجوه التي أشار اليها وهي التعريف والتنكير والتقديم والتأخير الخ

تؤم، وانما سبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدّى في الاصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج الى ضرب من التخيّر والتدبر في أنفس الاصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه اياها الى مالم يتهدّ اليه[١] صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو، ووجوهه التي علمت انها محصول النظم.

واعلم أن من الكلام ماأنت ترى المزية في نظمه الحسن كالاجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها الى بعض حتى تكثر في العين، فانت لذلك لاتكبر شأن صاحبه ولا تقضي له بالحذق والاستاذية وسعة الذرع وشدة المنّة[٢] حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر في طبقة ماأنشدتك من ابيات البحتري. ومنه ماأنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة، ويأتيك منه مايملأ العين غرابة[٣] حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل، وموضعه من الحذق، وتشهد له بفضل المنة وطول الباع، وحتى تعلم ان لم تعلم القائل أنه من قبل شاعر فحل، وانه خرج من تحت يد صنّاع، وذلك ما اذا أنشدته وضعت فيه اليد على شيء فقلت: هذا هذا. وما كان كذلك فهو شعر الشاعر، والكلام الفاخر، والنمط العالي الشريف، والذي لاتجده الا في شعر الفحول البزل،[٤] ثم

---

(١) وفي نسخة « الى مالم يكن يتهدى اليه » (٢) المنة بالضم القوة (٣) وفي نسخة ضربة أي دفعة واحدة (٤) البزل جمع بازل وهو البعير يبزل نابه {ينشق ويطلع} بدخوله في السنة التاسعة (ويجمع على بوازل وبزل أيضاً) ويستعيرون البازل للرجل الكامل التجربة

المطبوعين (١) الذين يلهمون القول إلهاماً ، ثم انك تحتاج الى ان تستقري عدة قصائد بل ان تفلي (٢) ديواناً من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات وذلك ماكان مثل قول الاول وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الاعاجم :

تمنانا ليلقانا بقوم تخال بياض لأمهم السرابا (٣)
فقد لاقيتنا فرأيت حرباً عواناً تمنع الشيخ الشرابا

انظر الى موضع الفاء في قوله « فقد لاقيتنا فرأيت حرباً » ومثل قول العباس بن الاحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

انظر الى موضع الفاء و« ثم » قبلها . ومثل قول ابن الدمينة :

أبيني أفي يمنى يديك جعلتني فأفرح أم صيرتني في شمالك
أبيت كأني بين شقين من عصا حذار الردى أو خيفة من زيالك (٤)
تعاللت كي أشجى وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك

انظر الى الفصل والاستئناف في قوله « تريدين قتلي قد ظفرت بذلك » ومثل قول أبي حفص الشطرنجي وقاله على لسان علية أخت الرشيد وقد كان الرشيد يعتب عليها :

---

(١) هم الذين طبعهم الله على فطرة خاصة بهذا النحو من المزية . كتبه الاستاذ

(٢) فلي الرأس معروف ويستعيرون الفلي للبحث في الشيء وتفتيشه . قال في الاساس : « ومن المجاز فليت الشعر — تدبرته وفتشته عن معانيه . يقال : أفل هذا البيت فانه صعب » ورأيت العامة يعبرون عن البحث الدقيق التام بالتفلية . يقولون في جاني الثمر « فلى الشجرة » من التفلية اذا لم يدع فيها ثمرة يانعة الاجناها (٣) اللام الدروع واحدها لأمة (٤) الزيال المزايلة (المفارقة)

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبه ... من ان يكون له ذنب الى احد
كانت عُليــة أبرى الناس كلهم ... من أن تكافا بسوء آخر الابد
ما أعجب الشيء ترجوه بتحرمه ... قد كنت أحسب أني قد ملأت يدي

انظر الى قوله : قد كنت أحسب . والى مكان هذا الاستئناف . ومثل قول أبي دُواد :

ولقد أغتدي يدافع ركني ... أحوذيٌّ ذو ميعة إضريجُ (١)
سلهبٌ شرجبٌ كأن رماحاً ... حملته وفي السراة دموجُ (٢)

انظر الى التنكير في قوله « كأن رماحا » ومثل قول ابن البواب :

أتيتك عائذاً بك منـ ... ـك لما ضاقت الحيل
وصيرني هواك وبي ... لحيني يضرب المثل
فان سلمت لكم نفسي ... فما لاقيته جلل
وان قتل الهوى رجلا ... فاني ذلك الرجل

انظر الى الاشارة والتعريف في قوله : فاني ذاك الرجل . ومثل قول عبد الصمد :

---

(١) الاحوذي الحاذق المشمر للأمور القاهر لها والسريع في ما أخذ به . وفي الأساس : « رجل احوذي يسوق الأمور أحسن مساقاتها » والميعة أول الشيء يقولون : ميعة الشباب و — النهار و — السكر . وميعة الفرس أول جريه وانشطه . ومن استقرى الاستعمال رأى أن الميعة انما تطلق على أول الشيء الذي تكون قوته أو كماله في ابتدائه ثم يضعف أو ينقص . والاضريج الفرس الشديد العدو . ومن معانيه الكساء الاصفر والخز الاحمر (٢) السلهب من الخيل ما عظم وطالت عظامه ويطلق على الطويل من الرجال أيضاً . والشرجب الطويل والفرس الكريم . والسراة الظهر والدموج الاستحكام

مكتئب ذو كبد حرّى ... تبكي عليه مقلة عبرى

يرفع يمناه الى ربه ... يدعو وفوق الكبد اليسرى

انظر الى لفظ « يدعو » والى موقعها . ومثل قول جرير :

لمن الديار ببرقة الرّوحان[1] ... اذ لا نبيع زماننا بزمان

صدع الغواني إذ رمين فؤاده ... صدع الزجاجة مالذاك تدان

انظر الى قوله « مالذاك تدان » وتأمل حال هذا الاستئناف : ليس من بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الابيات الا لم يلبث ان يضع يده في كل بيت منها على الوضع الذي أشرت اليه يعجب ويعجّب[2] ويكبر شأن المزية فيه والفضل

﴿ فصل ﴾

(في النظم يتحد في الوضع . ويدق فيه الصنع[3])

واعلم ان مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها باول ، وأن يحتاج في الجملة الى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً ، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال مايضع

(١) كتب الاستاذ هنا ما نصه : موضع في ديار بني سعد . وهذا البيت مطلع القصيدة وبينه وبين الثاني أبيات كثيرة وقبل الثاني .

ولقد أرى تضجيع كل مخضب ... رخص الأنامل طيب الاردان

عطر الثياب من العبير مذيل ... يمشي الهوينا مشية السكران

(٢) يعجب بكسر الجيم المشددة أي يحمل غيره على العجب ، وبفتحها يحمله غيره على العجب (٣) وفيه ألطف أنواع البديع اللائقة بعلم المعاني

بيساره هناك . نعم وفي حال مايبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الاولين. وليس لما شأنه ان يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به، فانه يجيء على وجوه شتى وانحاء مختلفة . فمن ذلك ان تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً كقول البحتري :

اذا مانهى الناهي فلجّ بي الهوى أصاخت الى الواشي فلجّ بها الهجر

وقوله :[1]

اذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

فهذا نوع . ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعي :

فبينا المرء في علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء[2]

وبينا نعمة اذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

واني وتهيامي بعزة بعد تخليت مما بيننا وتخلت

لكالمرتجي ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت

وكقول البحتري :

لعمرك إنا والزمان كما جنت على الاضعف الموهون عادية الاقوى

ومنه التقسيم وخصوصاً اذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة ان الخلائق فاعلم شرها البدع

ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل :

---

(١) في المزاوجة أيضا يصف بني تغلب في تحاربها (٢) منحط عطف على علياء وفي نسخة و (وهبطة) بدل ومنحط . واهوى بمعنى هوى اذا سقط

لو أن ما أنتمُ فيه يدوم لكم ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً

لكن رأيت الليالي غير تاركة ما سر من حادث أو ساء مطردا

فقد سكنت الى أني وانكم سنستجد خلاف الحالتين غدا

قوله « سنستجد خلاف الحالتين غدا » جمعٌ فيما قسم لطيف . وقد ازداد لطفاً بحسنِ ما بناه عليه ، ولطف ما توصل به اليه ، من قوله « فقد سكنت الى أني وانكم » :

واذ قد عرفت هذا النمط من الكلام وهو ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع وضعاً واحداً فاعلم أنه النمط العالي والباب الاعظم والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه . ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر واضعه ، وجلى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يعيي من قبلها[1] المذاكي القرح ، الابياتُ المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين — بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

وبيتُ الفرزدق :

والشيب ينهض في الشباب كأنه ليل يصيح بجانبيه نهار[2]

وبيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

---

(١) وفي نسخة { تعيي } أي ان الجياد تعب قبل الوصول اليها (٢) صاح الشجر طال وصاح العنقود استتم خروجه من أكمته { بتشديد الميم } وطال وهو غض . كتبه الاستاذ الامام. وممن يصيح يظهر وينتشر وفي الاساس : وصاح الكافور اذا ظهر الطلع، ونحوه كالكرم اذ نادى من الكافور * قال الفرزدق { وذكر البيت } اه وقوله نادى من الكافور أراد به صاح ولو قال صاح لما استقام الوزن وهو لرؤبة

ومما أتى في هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله قول زياد الاعجم :

وإنا وما تلقي لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يُلق في البحر يغرقِ

وانما كان أعجب لان عمله أدق، وطريقه أغمض، ووجه المشابهة فيه أغرب .

واعلم أن من الكلام ما انت تعلم اذا تدبرته أن لم يحتج واضعه الى فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله في ضم بعضه الى بعض سبيل من عمد الى لآلٍ فخرطها في سلك لا يبغي أكثر من ان يمنعها التفرق، وكمن نَضدَ أشياء بعضها على بعض لا يريد في نَضده ذلك ان تجيء له منه هيئة أو صورة بل ليس الا ان تكون مجموعة في رأي العين . وذلك اذا كان معناك معنى لا يحتاج ان تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله كقول الجاحظ : « جنّبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً ، وبين الصدق سبباً ، وحبّب اليك التثبت ، وزين في عينك الانصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من الذلة ، وما في الجهل من القلة » ، وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام عندك ياأمير المؤمنين ، ما افصح لسانه ، وأحسن بيانه ، وأمضى جنانه ، وأبل ريقه ، وأسهل طريقه ، » ومثل قول النابغة في الثناء المسجوع : « ايفاخرك الملك اللخمي ؟ فوالله لقفاك خير من وجهه ، ولشمالك خير من يمينه ، ولأخمصك خير من رأسه ، ولخطؤك خير من صوابه ، ولعيُّك خير من كلامه ، ولخدمك خير من قومه ، » وكقول بعض البلغاء في وصف اللسان : « اللسان أداة يظهر بها حسن البيان ، وظاهر يخبر عن الضمير ، وشاهد ينبئك عن غائب ، وحاكم يفصل به الخطاب ، وواعظ

ينهى عن القبيح، ومزين يدعو الى الحسن، ووازع تحرسه المودة، وحاسد يحصد الضغينة، ومله يوفي الاسماع. فان كل من هذا وشبهه يجب به فضل اذا وجب الا بمعناه أو بمتون ألفاظه، دون نظمه وتأليفه، وذلك لانه لافضيلة حتى ترى في الامر مصنعاً، وحتى تجد الى التخير سبيلا، وحتى تكون قد استدركت صواباً،

فانْ قلت: أفليس هو كلاماً قد اطرد على الصواب وسلم من العيب؟ أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة؟ قيل: اما والصواب كما ترى فلا. لأنا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيغ الاعراب فنعتد بمثل هذا الصواب. وانما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة، ودقائق يوصل اليها بثاقب الفهم، فليس درك صواب دركاً فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه، ويصعب الوصول اليه. وكذلك لا يكون ترك خطأ تركاً حتى يحتاج في التحفظ منه الى لطف نظر، وفضل روية، وقوة ذهن، وشدة تيقظ، وهذا باب ينبغي ان تراعيه، وان تعنى به، حتى اذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع، فضممت الى كل شكل شكله، وقابلته بما هو نظير له، وميزت ما الصنعة منه في لفظه، مما هي منه في نظمه.

واعلم ان هذا - أعني الفرق بين أن تكون المزية في اللفظ وبين أن تكون في النظم، - باب يكثر فيه الغلط فلا تزال ترى مستحسناً قد أخطأ بالاستحسان موضعه، فينحل اللفظ ما ليس له. ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت عليك في الكلام قد حسن من لفظه ونظمه، فظننت ان حسنه ذلك كله للفظ منه دون النظم. مثال ذلك ان تنظر الى قول ابن المعتز:

وإني على إشفاق عيني من العدى ... لتجمح مني نظرة ثم أطرق

فترى ان هذه الطلاوة وهذا الظرف انما هو لأن جعل النظر يجمح وليس هولذلك بل لان قال في اول البيت « واني » حتى دخل اللام في قوله « لتجمح » ثم قوله « مني » ثم لأن قال نظرة ولم يقل النظر مثلا ثم لمكان « ثم » في قوله : ثم اطرق ، وللطيفة اخرى نصرت هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم ان وخبرها بقوله « على إشفاق عيني من العدى »

وان أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك فانظر الى قوله : – وقد تقدم انشاده قبل –

سالت عليه شعابُ الحيِّ حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير

فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها انما تم لها الحسن وانتهى الى حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازرته لها . وان شككت فاعمد الى الجارّين والظرف فأزل كلاً منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقل : سالت شعاب الحيّ بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدم اريحيتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها ؟

وجملة الامر ان ههنا كلاماً حسنه للفظ دون النظم ، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالثاً قرى الحسن (١) من الجهتين ، ووجبت له المزية بكلا الامرين ، والإشكال في هذا الثالث وهو الذي لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه ، وتراك قد حفت فيه على النظم فتركته ، وطمحت ببصرك الى اللفظ وقدّرت في حسن كان به وباللفظ انه للفظ خاصة . وهذا هو

(١) « قرى الحسن » أي جمعه وفي نسخة أخرى « قد أتاه الحسن » وهي الصحيحة

الذي أردتُ حين قلت لك، ان في الاستعارة ما لا يمكن بيانه الا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته .

ومن دقيق ذلك وخفيه انك ترى الناس، اذا ذكروا قوله تعالى : « واشتعَلَ الرأسُ شَيْبًا » لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف الا اليها ، ولم يروا للمزية موجباً سواها : هكذا ترى الامر في ظاهر كلامهم ، وليس الأمر على ذلك . ولا هذا الشرف العظيم ولا هذه المزية الجليلة وهذه الرّوعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة . ولكن لأن يُسلك بالكلام طريقُ ما يسند الفعل فيه الى الشيء وهو لما هو من سببه (١) فيرفع به ما يسند اليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيناً أن ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم : طاب زيدٌ نفساً، وقرّ عمرو عيناً، وتصبّب عرقاً، وكرُم اصلاً، وحسنُ وجهاً . واشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولاً عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه (٢) . وذلك انا نعلم أن اشتعل للشيب في المعنى وان كان هو للرأس في اللفظ . كما ان طاب للنفس وقرّ للعين وتصبّب للعرق وإنْ اسند الى ما اسند اليه . يبيّن أن الشرف كان لأنْ سُلك فيه هذا المسلك، وتُوخّيَ به هذا المذهب ، أنْ تدع هذ الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسنده الى الشيب صريحاً فتقول: اشتعل شيبُ الرأس والشيب في الرأس. ثم تنظر:

---

(١) قوله وهو أي الفعل لشيء هو أي ذلك الشيء كالشيب مثلا من سببه اي سبب الشيء الذي اسند اليه الفعل كالرأس . (٢) الشيء كالشيب ، وما كناية عن الرأس مثلا الذي الشيب من سببه . كتبها الاستاذ على نسخة الدرس

هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة ؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها ؟ فان قلت : فما السبب في أن كان اشتعل ، اذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ، ولم بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة ؟ فان السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول[1] وأنه قد شاع فيه ، وأخذه من نواحيه ، وأنه قد استقر به[2] وعم جملته ، حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه الا ما لا يعتد به . وهذا ما لا يكون اذا قيل : اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس . بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة . ووزان هذا انك تقول : اشتعل البيت ناراً . فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وانها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه . وتقول : اشتعلت النار في البيت . فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبا منه . فاما الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة

ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل : « وفجّرنا الأرض عيوناً » التفجير للعيون في المعنى واوقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال الى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي حصل هناك . وذلك أنه قد أفاد ان الارض قد كانت صارت عيوناً كلها وان الماء قد كان يفور من كل مكان منها . ولو اجري اللفظ على ظاهره فقيل : وفجرنا عيون الارض أو العيون في الارض . لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكان المفهوم منه ان الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الارض وتبجّس من اماكن منها

---

(١) الشمول مفعول يفيد (٢) وفي نسخة « استمر فيه »

واعلم ان في الآية الاولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالالف واللام وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة وهو أحدُ ماأوجب المزية. ولو قيل: واشتعل رأسي. فصُرِّح بالاضافة لذهب بعض الحسن فاعرفه. وانا اكتب لك شيئاً مما سبيل الاستعارة فيه هذا السبيلُ ليستحكم هذا الباب في نفسك ولتأنس به. فمن عجيب ذلك قول بعض الأعراب:

اللَّيلُ داجٍ كَنَفَا جِلْبَابِهِ والبَيْنُ مَحجورٌ على غُرابِهِ

ليس كل ما ترى من الملاحة لأن جعل لليل جلباباً وحجر على الغراب. ولكن في أن وضع الكلام الذي ترى فجعل الليل مبتدأ وجعل داج خبراً له وفعلا لما بعده وهو الكنفان وأضاف الجلباب الى ضمير الليل ولأن جعل كذلك البين مبتدأ وأجرى محجوراً خبرا عنه وأن أخرج اللفظ على مفعول. يبين ذلك انك لو قلت: وغراب البين محجور عليه أو: قد حجر على غراب البين. لم تجد له هذه الملاحة. وكذلك لو قلت: قد دجا كنفا جلباب الليل لم يكن شيئاً.

ومن النادر فيه قول المتنبي:

غَصبَ الدهرَ والملوكَ عليها فبناها في وجنة الدهر خالا [1]

---

(١) الضمير في عليها يعود الى قلعة الحدث التي بناها سيف الدولة على جبل الحدث وقد ذكر في البيت الذي قبل هذا وهو :

ان دون التي على الدرب والاحـ ـدب والنهر مخلطا مزيالا

والأحدب اسم لذلك الجبل والدرب الموصل الى بلاد الروم. والمخلط المزيال كثير المخالطة للأمور ثم مزايلتها ومفارقتها. يراد منه الداهية المجرب. وهو في البيت كناية عن سيف الدولة والمدون في رواية شعر المتنبي وجنة الارض لا وجنة الدهر. اه من نسخة الدرس

قد ترى في أول الامر ان حسنه أجمع في أن جعل للدهر وجنة وجعل البنيّة خالا في الوجنة وليس الامر على ذلك فان موضع الاعجوبة في أن أخرج الكلام مخرجه الذي ترى وأن أتى بالخال منصوبا على الحال من قوله « فبناها » أفلا ترى انك لو قلت : وهي خال في وجنة الدهر . لوجدت الصورة غير ما ترى ? وشبيه بذلك ان ابن المعتز قال :

يامسكة العطار * وخال وجه النهار

وكانت الملاحة في الاضافة بعد الاضافة لا في استعارة لفظة الخال اذ معلوم انه لو قال : ياخالا في وجه النهار أو : يامن هو خال في وجه النهار . لم يكن شيئاً . ومن شأن هذا الضرب ان يدخله الاستكراه قال الصاحب: إياك والاضافات المتداخلة فان ذلك لا يحسن . وذكر أنه يستعمل في الهجاء كقول القائل :

ياعليّ بن حمزة بن عماره انت والله ثلجة في خياره

ولا شبهة في ثقل ذلك في الاكثر ولكنه اذا سلم من الاستكراه لطف وملح . ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضاً :

وظلت تدير الراح أيدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح

ومما جاء منه حسناً جميلا قول الخالدي في صفة غلام له :

ويعرف الشعر مثل معرفتي وهو على أن يزيد مجتهد
وصيرفيُّ القريض وزان دينا ر المعاني الدقاق منتقدُ

ومنه قول أبي تمام :

خذها ابنة الفكر المهذب في الدّجى والليل أسود رقعة الجلباب

ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبي :

وقيدتُ نفسي في ذراك محبةً ومن وجد الإحسان قيداً تقيدا

الاستعارة في أصلها مبتذلة معروفة فانك ترى العامي يقول للرجل يكثر إحسانه اليه وبره له ، حتى يألفه ويختار المقام عنده : قد قيدني بكثرة إحسانه اليّ وجميل فعله معي حتى صارت نفسي لا تطاوعني على الخروج من عنده . وانما كان ما ترى من الحسن بالمسلك الذي سلك في النظم والتأليف .

﴿ فصل ﴾

(القول في التقديم والتأخير)

هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفترّ لك عن بديعة ، ويفضي بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان الى مكان .

واعلم أن تقديم الشيء على وجهين — تقديم يقال إنه على نية التأخير وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدإ اذا قدمته على المبتدإ، والمفعول اذا قدمته على الفاعل ، كقولك : منطلق زيد وضرب عمراً زيد . معلوم ان « منطلق » « وعمراً » لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدإ ومرفوعا بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله . كما يكون اذا أخرت . وتقديمٌ لا على نية التأخير ولكن على ان تنقل الشيء عن حكم الى حكم وتجعله باباً غير بابه ، وإعراباً غير إعرابه ، وذلك ان تجيء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له فتقدم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا . ومثاله ما تصنعه بزيد والمنطلق حيث

تقول مرة : زيد المنطلق . وأخرى : المنطلق زيد . فانت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدإ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبراً الى كونه مبتدأ . وكذلك لم تؤخر زيداً على أن يكون مبتدأ كما كان بل على ان تخرجه عن كونه مبتدأ الى كونه خبراً . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيداً وزيد ضربته . لم تقدم زيداً على ان يكون مفعولا منصوباً بالفعل كما كان ولكن على ان ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له. وإذ قد عرفت هذا التقسيم فاني اتبعه بجملة من الشرح .

واعلم انا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام . قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول : كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وان كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم. ولم يذكر في ذلك مثالا . وقال النحويون : ان معنى ذلك انه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بانسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث ويفسد ويكثر به الاذى ، انهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعنيهم منه شيء فاذا قُتل وأراد مريدٌ الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجيّ فيقول: قتلَ الخارجيَّ زيدٌ . ولا يقول قتل زيد الخارجيَّ . لانه يعلم ان ليس للناس في أن يعلموا ان القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ، ويعلم من حالهم ان الذي هم متوقعون له ومتطلعون اليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وانهم قد كفوا شره وتخلصوا منه.

ثم قالوا : فان كان رجل ليس له بأس ولا يقدّر فيه أنه يَقتلُ فقتل

رجلا وأراد المخبر أن يخبر بذلك فانه يقدم ذكر القاتل فيقول : قتل زيد رجلا : ذلك لان الذي يعنيه ويعني الناس من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه وبُعده كان من الظن. ومعلوم انه لم يكن نادرا وبعيداً من حيث كان واقعاً بالذي وقع به ولكن من حيث كان واقعاً من الذي وقع منه . فهذا جيد بالغ الا أن الشأن في أنه ينبغي أن يعرف في كل شيء قُدِّم في موضع من الكلام مثلُ هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير. وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال إنه قدم للعناية ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العنايةُ ولم كان أهمَّ. ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهوّنوا الخطب فيه حتى انك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف . ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه .

وكذلك صنعوا في سائر الابواب فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار ، والإظهار والإضمار ، والفصل والوصل ، ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه ، الا نظرك فيما غيره أهم لك ، بل فيما إن لم تعلمه لم يضرك . لا جرم ان ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم ان يعرفوا مقاديرها ، وصدّ أوجههم عن الجهة التي هي فيها ، والشق الذي يحويها . والمداخلُ التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم ، ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصد عن طلبه وإحراز فضيلته كثيرة وهذه من أعجبها ـ إن وَجدتَ متعجباً ـ وليت شعري ان كانت هذه أمورا هينة ، وكان المدى فيها قريباً ، والجدى يسيراً ، من أين كان نظم أشرف من نظم ، وبمَ عظم التفاوت ، واشتد التباين ، وترقى الامر الى الاعجاز ، والى

ان يقهر اعناق الجبابرة ? أوَ هاهنا امور أخر نحيل في المزية عليها، ونجعل الاعجاز كان بها ، فتكون تلك الحوالة لنا عذراً في ترك النظر في هذه التي معنا، والاعراض عنها وقلة المبالاة بها ؟ أو ليس هذا التهاون - إن نظر العاقل - خيانةً منه لعقله ودينه ودخولاً فيما يزري بذي الخطر، ويغض من قدر ذوي القدر ؟ وهل يكون[1] اضعفُ رأيا و أبعدُ من حسن التدبر منك اذا همك ان تعرف الوجوه في «أأنذرتهم» والإمالة في «رأى القمر» وتعرف الصراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعدو علمُك فيه اللفظَ وجَرْسَ الصوت، ولا يمنعك ان لم تعلمه بلاغة، ولا يدفعك عن بيان، ولا يدخل عليك شكا، ولا يغلق دونك باب معرفة، ولا يفضي بك إلى تحريف وتبديل، وإلى الخطإ في تأويل، وإلى ما يعظم فيه المعاب عليك، ويطيل لسان القادح فيك، ولا يعنيك ولا يهمك ان تعرف ما إذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك، وحصلت فيما هنالك، وكان أكثر كلامك في التفسير، وحيث تخوض في التأويل، كلام من لا يبني الشيء على أصله، ولا يأخذه من مأخذه، ومن ربما وقع في الفاحش من الخطإ الذي يبقى عاره، وتشنُع آثاره، ونسأل الله العصمة من الزلل، والتوفيق لما هو أقرب الى رضاه من القول والعمل،

واعلم أن من الخطإ أن يقسم الامر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض. وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه. ذاك لأن من البعيد ان يكون في جملة النظم ما يدل تارة

(١) اي يوجد

ولا يدل أخرى . فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلا على الفعل في كثير من الكلام انه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب ان تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال . ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدعي انه كذلك في عموم الاحوال، فأما أن يجعله بين بين ، فيزعم انه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض ، فما ينبغي ان يرغب عن القول به .

وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه . ومن ابين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فان موضع الكلام على انك اذا قلت: أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك ان تعلم وجوده . واذا قلت : أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه . ومثال ذلك انك تقول : أبنيت الدار التي كنت على ان تبنيها ؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك ان تقوله ؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتب ؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل لان السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه ، لانك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتفائه مجوز أن يكون قد كان وان يكون لم يكن . وتقول : أأنت بنيت هذه الدار ؟ أأنت قلت هذا الشعر ؟ أأنت كتبت هذا الكتاب ؟ فتبدأ في ذلك كله بالاسم . ذلك لانك لم تشك في الفعل انه كان ؟ كيف وقد اشرت الى الدار مبنية والشعر مقولا والكتاب مكتوبا ؟ وإنما شككت في الفاعل من هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك ، ولا يخفى فساد احدهما في موضع الآخر . فلو قلت : أأنت بنيت الدار التي كنت على ان تبنيها ؟

أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك ان تقوله ؟ أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ خرجت من كلام الناس . وكذلك لو قلت: أبنيت هذه الدار؟ أقلت هذا الشعر؟ أكتبت هذا الكتاب؟ قلت ماليس بقول. ذاك لفساد ان تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينيك : أموجود ام لا ؟ ومما يُعلم به ضرورة انه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم إنك[1] تقول : أقلت شعراً قط ؟ ارأيت اليوم إنساناً ؟ فيكون كلاماً مستقيما. ولو قلت: أأنت قلت شعراً قط ؟ أأنت رأيت انساناً. اخطأت[2] وذاك انه لا معنى للسؤال عن الفاعل مَن هو في مثل هذا لان ذلك إنما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ ومن بني هذه الدار ؟ ومن اتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فاما قيلُ شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسئل عن عين فاعله . ولو كان تقديم الاسم لا يوجب ماذكرنا من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو، وكان يصح ان يكون سؤالا عن الفعل أكان ام لم يكن ، لكان ينبغي ان يستقيم ذلك

واعلم ان هذا الذي ذكرت لك في الهمزة « وهي للاستفهام » قائم فيها اذا كانت هي للتقرير . فاذا قلت : أأنت فعلت ذاك ؟ كان غرضك ان تقرره بانه الفاعل . يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمروذ « أأنت فعلتَ هذا بآلهتنا ياإبراهيمُ » لا شبهة في انهم لم يقولوا ذلك له

(١) قوله : انه الخ نائب فاعل يعلم وقوله : أنك الخ مبتدأ مؤخر خبره «ومما يعلم»

(٢) جواب لو . والذي في الكتاب بدل أخطأت لفظ أحلت

عليه السلام وهم يريدون ان يقر لهم بان كسر الاصنام قد كان ولكن ان يقرّ بأنه منه كان ، وقد أشاروا له الى الفعل في قولهم : « أأنت فعلت هذا » وقال هو عليه السلام في الجواب : « بل فعله كبيرهم هذا » ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلتُ أو لم أفعل . فان قلت : أوليس اذا قال « أفعلت » فهو يريد أيضاً أن يقرره بأنّ الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة ، فأيّ فرق بين الحالين ؟ فإنه[1] اذا قال « أفعلت » فهو يقرره بالفعل من غير ان يردده بينه وبين غيره ، وكان كلامه كلام من يوهم انه لا يدري ان ذلك الفعل كان على الحقيقة . واذا قال : أأنت فعلت ، كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن منه في نفس الفعل تردد ولم يكن كلامه كلام من يوهم انه لا يدري أكان الفعل أم لم يكن ، بدلالة انك تقول ذلك والفعل ظاهر موجود مشار اليه كما رأيت في الآية .

واعلم ان الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وانكار له لم كان ، وتوبيخ لفاعله عليه . ولها مذهب آخر وهو أن يكون لانكار ان يكون الفعل قد كان من أصله . ومثاله قوله تعالى : « أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولاً عظيماً » وقوله عز وجل : « أأصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون » فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدي الى هذا الجهل العظيم . واذا قدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل ومثاله قولك للرجل قد انتحل شعراً : أأنت قلت هذا الشعر ؟ كذبت لستَ ممن يحسن مثله . أنكرت ان يكون

(١) هذا جواب فان قلت

القائل ولم تنكر الشعر . وقد تكون [١] إذ يراد إنكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ مخرجه اذا كان الإنكار في الفاعل، مثال ذلك قوله تعالى « قل آلله أذن لكم » الاذن راجع الى قوله « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا » ومعلوم ان المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه من غير ان يكون هذا الإذن قد كان من غير الله فاضافوه الى الله ، الا ان اللفظ أخرج مخرجه اذا كان الامر كذلك لان يجعلوا في صورة من غلط فأضاف الى الله تعالى إذناً كان من غير الله فاذا حقق عليه ارتدع .ومثال ذلك قولك للرجل يدعي ان قولا كان ممن تعلم انه لا يقوله : أهو قال ذاك بالحقيقة أم انت تغلط ؟ تضع الكلام وضعه اذا كنت علمت ان ذلك القول قد كان من قائل ليتصرف الإنكار الى الفاعل فيكون أشد لنفي ذلك وابطاله .ونظير هذا قوله تعالى « قل آلذكرين حرّم أم الانثيين أمّا اشتملت عليه أرحام الانثيين » .أخرج اللفظ مخرجه اذا كان قد ثبت تحريم في أحد أشياء ثم اريد معرفة عين المحرم مع ان المراد انكار التحريم من اصله ونفي ان يكون قد حرم شيء مما ذكروا انه محرم . وذلك أن كان الكلام وضع على ان يجعل التحريم كانه قد كان ثم يقال لهم : اخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيم هو، أفي هذا ام ذاك ام في الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان الفرية منهم على الله تعالى . ومثل ذلك قولك للرجل يدعي أمراً وانت تنكره : متى كان هذا أفي ليل أم نهار ؟ تضع الكلام وضع من سلم ان ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه اذا لم يقدر

---

(١) قد تكون أي الهمزة

أن يذكر له وقتاً ويفتضح . ومثله قولك : من امرك بهذا منّا وأيّنا اذن لك فيه ، وانت لا تدعي ان امرا قد كان بذلك من واحد منكم الا انك تضع الكلام هذا الوضع لكي تضيّق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع ان يقول فلان وان يحيل على واحد

واذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعلُ ماض فينبغي ان ينظر فيه والفعلُ مضارع. والقول في ذلك انك اذا قلت: أتفعل وأأنت تفعل ، لم يخل من ان تريد الحال او الاستقبال .فان اردت الحال كان المعنى شبيها بما مضى في الماضي فاذا قلت : أتفعل ، كان المعنى على انك اردت ان تقرّره بفعل هو يفعله وكنت كمن يوهم انه لا يعلم بالحقيقة ان الفعل كائن . واذا قلت : أأنت تفعل ، كان المعنى على انك تريد ان تقرّره بأنه الفاعل ، وكان أمر الفعل في وجوده ظاهرا وبحيث لا يحتاج الى الاقرار بأنه كائن .وان أردت بتفعل المستقبل كان المعنى اذا بدأت بالفعل على انك تعمد بالإنكار الى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغي أن يكون . فمثال الاول :

أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب اغوال

فهذا تكذيب منه لانسان تهدّده بالقتل وانكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه . ومثله أن يطمع طامع في أمر لا يكون مثله فتجهّله في طمعه فتقول : أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره ، أتجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت ، وعلى ذلك قوله تعالى « أنلزمكموها وأنتم لها كارهون » ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : أتخرج في هذا الوقت أتذهب في غير الطريق أتغرّر بنفسك ، وقولك للرجل يضيع

الحق : أتنسى قديم إحسان فلان ؟ أتترك صحبته وتتغير عن حالك معه لأن تغير الزمان ؟ كما قال :

أأترك أن قلت دراهم خالد زيارته إني إذا للئيم (١)

وجملة الأمر أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل فان بدأت بالاسم فقلت : أأنت تفعل ؟ أو قلت أهو يفعل ؟ كنت وجهت الإنكار الى نفس المذكور (٢) وأبيت أن تكون بموضع أن يجيء منه الفعل وممن يجيء منه وأن يكون بتلك المثابة . تفسير ذلك انك اذا قلت : أأنت تمنعني ؟ أأنت تأخذ على يدي ؟ صرت كانك قلت : ان غيرك الذي يستطيع منعي والاخذ على يدي ولست بذاك ، ولقد وضعت نفسك في غير موضعك ، هذا اذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز ولأنه ليس في وسعه . وقد يكون أن تجعله لا يجيء منه لأنه لا يختاره ولا يرتضيه وان نفسه نفس تأبى مثله وتكرهه . ومثاله ان تقول : أهو يسأل فلاناً ؟ هو أرفع همة من ذلك . أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو اكرم من ذاك . وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته وأن نفسه نفس لا تسمو . وذلك قولك : أهو يسمح بمثل هذا ؟ أهو يرتاح لجميل ؟ هو أقصر همة من ذلك وأقل رغبة في الخير مما تظن .

وجملة الامر ان تقديم الاسم يقتضي انك عمدت بالانكار الى

---

(١) هو خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني ابن عم معن بن زائدة وقائل البيت عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير (٢) قوله : الى نفس المذكور . أي جعلت مقصدك من الانكار نفس الضمير وهو المذكور في العبارة بمعنى اسناد الفعل اليه خاصة اهـ قاله الاستاذ

ذات من قيل انه يفعل أو قال هو: اني أفعل. وأردت ما تريده اذا قلت: ليس هو بالذي يفعل وليس مثله يفعل. ولا يكون هذا المعنى اذا بدأت بالفعل فقلت: أتفعل. ألا ترى انا نحال أن تزعم ان المعنى في قول الرجل لصاحبه: أتخرج في هذا الوقت؟ أتغرر بنفسك؟ أتمضي في غير الطريق؟ انه أنكر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك وبموضع من يجيء منه ذلك. ذاك لان العلم محيط بأن الناس لا يريدونه وأنه لا يليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام. وكذلك محال أن يكون المعنى في قوله جلّ وعلا «أنلزمكموها وأنتم لها كارهون» أنا لسنا بمثابة من يجيء منه هذا الالزام وان غيرنا من يفعله جلّ الله تعالى به. وقد يتوهم المتوهم في الشيء من ذلك أنه يحتمل، فاذا نظر لم يحتمل، فمن ذلك قوله: أيقتلني والمشرفي مضاجعي؟ وقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون في معنى انه ليس بالذي يجيء منه ان يقتل مثلي ويتعلق بانه قال قبل

يغطّ غطيط البكر شدّ خناقه ليقتلني والمرء ليس بقتّال[1]

ولكنه اذا نظر علم انه لا يجوز وذلك لانه قال «والمشرفي مضاجعي» فذكر ما يكون منعاً من الفعل ومحال ان يقول هو ممن لا يجيء منه الفعل ثم يقول: اني امنعه، لان المنع يتصور فيمن يجيء منه الفعل ومع من يصح منه، لا من هو منه محال، ومن هو نفسه عنه عاجز. فاعرفه.

واعلم انا وان كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا بالانكار فان الذي

---

(١) الغطيط صوت البعير اذا هدر وذلك عند مايخرج شقشقته والناقة تهدر ولا تغط لانه لاشقشقة لها — وصوت النائم والمخنوق والمذبوح ويسمى النخير أيضاً. والبكر بالفتح وبالضم أيضاً ولد الناقة الفتي

هو محض المعنى انه ليتنبه السامعُ حتى يرجع الى نفسه فيخجلَ ويرتدع ويعيَى بالجواب ، إما لانه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فاذا ثبت على دعواه قيل له « فافعل » فيفضحه ذلك ، وإما لأنه همّ بأن يفعل مالا يستصوب فعله فاذا رُوجع فيه تنبّه وعرف الخطأ ، وإما لانه جوّز وجود امر لا يوجد مثله فاذا ثبت على تجويزه وُبّخ على تعنّته وقيل له : فأرناه في موضع وفي حال وأقم شاهدا على انه كان في وقت . ولو كان يكون للإنكار وكان المعنى فيه من بدء الامر لكان ينبغي أن لا يجيء فيما لا يقول عاقل إنه يكون حتى ينكر عليه كقولهم : أتصعد الى السماء ؟ أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ أإلى ردّ مامضى سبيل ؟ واذ قد عرفت ذلك فانه لا يقرّر بالمحال وبما لا يقول أحد إنه يكون إلا على سبيل التمثيل وعلى أن يقال له إنك في دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعي هذا المحال، وانك في طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من يطمع في الممتنع

واذ قد عرفت هذا فمما هو من هذا الضرب قوله تعالى « أفأنتَ تُسمِعُ الصّمَّ أو تهدي العميَ » ليس اسماعُ الصم مما يدّعيه أحد فيكون ذلك للإنكار وانما المعنى فيه التمثيل والتشبيه وان ينزل الذي يظن بهم أنهم يسمعون أو انه يستطيع إسماعهم منزلة من يرى أنه يُسمع الصم ويهدي العميَ . ثم المعنى في تقديم الاسم وأن لم يقل « أتُسمعُ الصمّ » هو أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم : أأنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم ؟ وان يجعل (١) في ظنه انه يستطيع اسماعهم بمثابة من يظن انه قد أوتي قدرة على اسماع الصم . ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة :

---

(١) عطف على « ان يقال » والضمير له عليه السلام

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطنين أجنحة الذباب يضير

جعله كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير حتى ظن أن وعيده يضير .

واعلم ان حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعني تقديم الاسم المفعول يقتضي أن يكون الانكار في طريق الاحالة والمنع من أن يكون بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل فإذا قلت : أزيداً تضرب ؟ كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه ، ومن أجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى «قل أغير الله أتخذ وليا» وقوله عز وجل : «قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون » وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخر فقيل : قل أأتخذ غير الله وليا وأتدعون غير الله ؟ وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا ؟ وأيرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟ وأيكون جهل أجهل وعمى اعمى من ذلك ؟ ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل : أأتخذ غير الله وليا : وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل[1] ان يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه .

وكذلك الحكم في قوله تعالى « قالوا أبشراً منا واحداً نتبعه » وذلك لأنهم بنوا كفرهم على ان من كان مثلهم بشراً لم يكن بمثابة أن يتبع ويطاع وينتهى الى ما يأمر ويصدق انه مبعوث من الله تعالى . وانهم مأمورون بطاعته ، كما جاء في الأخرى : « إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا » وكقوله عز وجل : « إن هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم

(١) أي ان الانكار يتناول أن يكون الفعل . كتبها الاستاذ

ولو شاء الله لأنزل ملائكة » فهذا هو القول في الضرب الأول[١] وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن .

وأما الضرب الثاني وهو أن يكون يفعل لفعل موجود فإن تقديم الاسم يقتضي شبها بما اقتضاه في الماضي من الأخذ بأن يقرّ أنه الفاعل او الانكار أن يكون الفاعل . فمثال الأول قولك للرجل يبغي ويظلم : أأنت تجيء الى الضعيف فتغصب ماله ؟ أأنت تزعم ان الامر كيت وكيت؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » . ومثال الثاني « أهم يقسمون رحمة ربك » :

﴿ فصل ﴾

وإذ قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام فهذه مسائل في النفي . إذا قلت : مافعلت . كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت انه مفعول واذاقلت: ما أنا فعلت . كنت نفيت عنك فعلا ثبت انه مفعول . تفسير ذلك انك اذا قلت : ماقلت هذا : كنت نفيت ان تكون قد قلت ذاك وكنت نوظرت في شيء لم يثبت أنه مقول واذا قلت : ماأنا قلت هذا : كنت نفيت ان تكون القائل له وكانت المناظرة في شيء ثبت أنه مقول. وكذلك اذا قلت: ماضربت زيداً . كنت نفيت عنك ضربه ولم يجب أن يكون قد ضرب ، بل يجوز ان يكون قد ضربه غيرك وان لا يكون قد ضرب أصلا . واذا قلت : ما أنا ضربت زيداً : لم تقله الا وزيد مضروب وكان القصد ان تنفي ان تكون أنت الضارب . ومن أجل ذلك صلح في الوجه

(١) الاول في كلامه عن المستقبل ولذلك صرح به في قوله « وهو ان يكون يفعل بعد الهمزة » الخ والا فالأول في كلامه على الماضي هو الثاني هنا. كتبه الاستاذ

لاول أن يكون المنفي عاما كقولك : ماقلت شعرا قط وما اكلت اليوم شيئاً وما رأيت احدا من الناس : ولم يصلح في الوجه الثاني فكان خلفاً أن تقول : ماأنا قلت شعرا قط وما انا اكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت احداً من الناس : وذلك لانه يقتضي المحال وهو ان يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكونه . ومما هو مثال بيّن في ان تقديم الاسم يقتضي وجود الفعل قوله :

وما انا أسقمت جسمي به ولا انا أضرمت في القلب نارا

المعنى كما لا يخفى على ان السقم ثابت موجود وليس القصد بالنفي اليه ، ولكن الى ان يكون هو الجالب له ويكون قد جرّه الى نفسه . ومثله في الوضوح قوله : * وما انا وحدي قلت ذا الشعر كله * الشعر مقول على القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائل له .

وههنا امران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق ويصير العلم به كالضرورة (احدهما) انه يصح لك أن تقول : ماقلت هذا ولا قاله احد من الناس ، وما ضربت زيداً ولا ضربه احد سواي : ولا يصح ذلك في الوجه الآخر . فلو قلت : ماانا قلت هذا ولا قاله احد من الناس ، وما انا ضربت زيداً ولا ضربه احد سواي . كان خلفاً من القول وكان في التناقض بمنزلة ان تقول : لست الضارب زيدا امس : فتثبت انه قد ضرب ثم تقول من بعده : وماضربه احد من الناس : ولست القائل ذلك : فتثبت انه قد قيل ثم تجيء فتقول : وما قاله احد من الناس . والثاني من الامرين

انك تقول: ماضربت الا زيدا : فيكون كلاماً مستقيما ، ولو قلت: ما انا ضربت الا زيدا : كان لغوا من القول. وذلك لان نقض النفي بإلا يقتضي أن تكون ضربت زيداً وتقديمك ضميرك وايلاؤه حرف النفي يقتضي نفي أن تكون ضربته فهما يتدافعان ، فاعرفه .

ويجيء لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره ، فاذا قلت : ماضربت زيداً : فقدمت الفعل كان المعنى انك قد نفيت ان يكون قد وقع ضرب منك على زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات وتركته مبهما محتملا. وإذا قلت:مازيداً ضربت : فقدمت المفعول كان المعنى على ان ضربا وقع منك على انسان وظن أن ذلك الانسان زيد فنفيت ان يكون إياه. فلك أن تقول في الوجه الأول : ماضربت زيداً ولا أحداً من الناس : وليس لك في الوجه الثاني . فلو قلت : ما زيدا ضربت ولا أحداً من الناس: كان فاسدا على مامضى في الفاسد .

ومما ينبغي ان تعلمه أنه يصح لك أن تقول: ماضربت زيدا ولكني أكرمته: فتعقب الفعل المنفي بإثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول: مازيدا ضربت ولكني أكرمته : وذاك أنك لم ترد ان تقول : لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك :ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك . فالواجب إذن أن تقول: مازيدا ضربت ولكن عمرا :وحكم الجار مع المجرور في جميع ماذكرنا حكم المنصوب فاذا قلت : ماأمرتك بهذا كان المعنى على نفي ان تكون قد أمرته بذلك ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر، واذا قلت: مابهذا أمرتك :كنت قد أمرته بشيء غيره

واعلم ان هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في الخبر المثبت. فاذا عمدت الى الذي اردت ان تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت: زيد قد فعل وأنا فعلت وانت فعلت: اقتضى ذلك ان يكون القصد الى الفاعل. الا ان المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين، أحدهما جلي لا يشكل وهو ان يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجعله له وتزعم انه فاعله دون واحد آخر أو دون كل احد. ومثال ذلك ان تقول: أنا كتبت في معنى فلان وأنا شفعت في بابه: تريد ان تدعي الانفراد بذلك والاستبداد به وتزيل الاشتباه فيه وترد على من زعم ان ذلك كان من غيرك أو ان غيرك قد كتب فيه كما كتبت ومن البين في ذلك قولهم في المثل «أتعلمني بضب أنا حرشته» (١)

والقسم الثاني ان لا يكون القصد الى الفاعل على هذا المعنى ولكن على انك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك. فانت لذلك تبدأ بذكره، وتوقعه أولا ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه. لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه من الانكار، أو من أن يظن بك الغلط أو التزيد، ومثاله قولك: هو يعطي الجزيل وهو يحب الثناء: لا تريد ان تزعم انه ليس ههنا من يعطي الجزيل ويحب الثناء غيره ولا أن تعرض بانسان وتحطه عنه وتجعله لا يعطي كما يعطي ولا يرغب كما رغب. ولكنك تريد أن تحقق على السامع ان إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه، وان تمكن ذلك في نفسه. ومثاله في الشعر:

---

(١) المثل يقوله العالم بالشيء لمن يريد تعليمه إياه. وحرش الضب واحترشه صاده بالحيلة المعروفة وهو ان يحرك يده على باب جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه

هُمُ يفرُشون اللّبدَ كلَّ طِمرَّةٍ وأجرَدَ سبّاحٍ يَبُذُّ المُغالِبا[١]

لم يرد أن يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها ، حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينفي أن يكونوا أصحابها . هذا محال ! وانما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل ، وانهم يتعهدون الجياد منها[٢] وان ذلك دأبهم ، من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم ، إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ، ويعلم بَدِيّاً[٣] قصده اليهم بما في نفسه من الصفة ، ليمنعه بذلك من الشك ، ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم ، أو ان يكون قد أراد غيرهم فغلط اليهم . وعلى ذلك قول الآخر :

همُ يضربون الكبش يبرُق بيضُه على وجهه من الدّماء سبائبُ[٤]

لم يرد أن يدعي لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون الا منهم ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الامر ويؤكده . ومن البين فيه قول عروة ابن أُذينة :

سُليمى أزمعتْ بَيْنا فأين تقولُها أينا[٥]

(١) اللبد الصوف أو الشعر المتلبد وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج لاينه . والطمرة أنثى الطمر وهو الفرس الجواد أو المتجمع المتداخل الخلق كانه متهيئ للوثبان دائما . والاجرد الفرس القصير الشعر والسباح الذي يشبه عدوه السباحة و(يبذ) يغلب (٢) وفي نسخة (يعتقدون) أي يملكونها ويربطونها من اعتقد اذا اتخذ عقدة أي عقارا (٣) فعل الشيء بديا أي أولا وابتداء (٤) وفي نسخة يتركون الكبش وهو رئيس الجيش أي يتركونه قتيلا والسبائب طرائق الدم . وفي رواية يضربون الكبش ويظهر أنها رواية المصنف . وقد وجد في نسخة المدينة (يضربون) فهي الصحيحة (٥) تقولها بمعنى تظنها

وذلك أنه ظاهر معلوم انه لم يرد أن يجعل هذا الإزماع لها خاصة ويجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحد سواها ، هذا محال . ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكده فأوقع ذكرها في سمع الذي كلم ابتداء ومن أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث انه أرادها بالحديث فيكون ذلك أبعد له من الشك . ومثله في الوضوح قوله :

هُمَا يَلبسان المجد أحسن لِبسة شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

لاشبهة في أنه لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما . وأبين من الجميع قوله تعالى « واتّخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون » وقوله عز وجل « وإذا جاؤكم قالوا آمنّا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به » . وهذا الذي قد ذكرتُ من أن تقديم ذكر المحدّث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول اذا قدّم فرفع بالابتداء وبني الفعلُ الناصبُ كان له عليه[1] وعدي الى ضميره فشغل به كقولنا في « ضربت عبد الله » : عبدُ الله ضربته : فقال وانما قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء .

فان قلت فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له وأن يكون قوله « هما يلبسان المجد » أبلغ في جعلهما يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد . فان ذلك من أجل[2] أنه لا يؤتى بالاسم معرّى من العوامل الا لحديث قد نوي اسناده اليه . واذا كان

---

(١) أي بني الفعل الذي كان ناصباً له عليه (٢) وفي نسخة « قلت ذلك من أجل »

كذلك فاذا قلت « عبد الله » فقد أشعرت قلبه بذلك انك قد أردت الحديث عنه فاذا جئت بالحديث فقلت مثلا قام أو قلت : خرج، أو قلت: قدم، فقد علم ماجئت به، وقد وطأت له وقدمت الإعلام فيه، فدخل على القلب دخول المأنوس به، وقبله قبول المتهيئ له المطمئن اليه، وذلك لا محالة أشد لثبوته وأنفى للشبهة وأمنع للشك وأدخل في التحقيق.

وجملة الامر أنه ليس إعلامك الشيء بغتة [1] مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له، لأن ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام، في التأكيد والإحكام، ومن ههنا قالوا: ان الشيء اذا أضمر ثم فسر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار. ويدل على صحة ماقالوه أنا نعلم ضرورة في قوله تعالى « فإنها لا تعمى الأبصار » فخامة وشرفا وروعة لا نجد منها شيئاً في قولنا فإن الابصار لا تعمى : وكذلك السبيل أبداً في كل كلام كان فيه ضمير قصة. فقوله تعالى « إنه لا يفلح الكافرون » يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين مالو قيل: ان الكافرين لا يفلحون: لم يفد ذلك. ولم يكن ذلك كذلك الا لأنك تعلمه اياه من بعد تقدمة وتنبيه أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطد، ثم بين ولوح ثم صرح. ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق.

ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه له انا اذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه إنكار من منكر نحو ان يقول الرجل: ليس لي علم بالذي تقول: فتقول له: أنت تعلم ان الامر على ما أقول ولكنك تميل إلى خصمي: وكقول الناس: هو

---

(١) وفي نسخة غفلا بضم الغين بدل بغتة

يعلم ذاك وان أنكر وهو يعلم الكذب فيما قال وان حلف عليه : وكقوله تعالى « ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون » فهذا من أبين شيء وذاك ان الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بانه كاذب ، واذا لم يعترف بانه كاذب كان أبعد من ذلك ان يعترف بالعلم بأنه كاذب ، أو يجيء فيما اعترض فيه شك نحو ان يقول الرجل : كأنك لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك : فيقول : أنا أعلم ولكني أداريه : أو في تكذيب مدع كقوله عز وجل : « وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به » وذلك ان قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به ، فالموضع موضع تكذيب . أو فيما القياس في مثله ان لا يكون كقوله تعالى: « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون » وذلك أن عبادتهم لها تقتضي ان لا تكون مخلوقة . وكذلك في كل شيء كان خبرا على خلاف العادة وعما يستغرب من الامر نحو ان تقول: ألا تعجب من فلان يدعي العظيم ، وهو يعيى باليسير، ويزعم انه شجاع، وهو يفزع من ادنى شيء :

ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد [1] والضمان كقول الرجل : أنا اعطيك، أنا أكفيك، انا اقوم بهذا الأمر . وذلك أن من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به، فهو من أحوج شيء الى التأكيد . وكذلك يكثر في المدح كقولك: انت تعطي الجزيل، انت تقري في المحل انت تجود حين لا يجود احد . وكما قال :

---

(١) الوعد مبتدأ خبره مقدم عليه وهو « مما يحسن ذلك فيه ويكثر »

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفري [١]

وكقول الآخر: * نحن في المشتاة ندعو الجفلى * [٢] وذلك ان من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة، وكذلك المفتخر. ويزيدك بياناً انه اذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال لم يكد يجيء على هذا الوجه، ولكن يؤتى به غير مبني على اسم فاذا اخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من عادته أن يخرج في كل غداة قلت: قد خرج. ولم تحتج الى أن تقول: هو قد خرج، ذاك لأنه ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج أن تحققه والى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه. وكذلك اذا علم السامع من حال رجل أنه على نية الركوب والمضي الى موضع ولم يكن شك وتردد انه يركب أو لا يركب كان خبرك فيه أن تقول: قد ركب. ولا تقول: هو قد ركب. فان جئت بمثل هذا في صلة كلام ووضعته بعد واو الحال حسن حينئذ وذلك قولك: جئته وهو قد ركب. وذلك ان الحكم يتغير اذا صارت الجملة في مثل هذا الموضع ويصير الامر بعرض الشك، وذلك انه انما يقول هذا من ظن انه يصادفه في منزله وأن يصل اليه من قبل ان يركب. فان قلت

---

(١) فرى الشيء يفريه قطعه. وفرى المزادة صنعها. والخلق التقدير والذي يصنع شيئاً من الجلد ونحوه على مثال سابق كالمزادة والنعل يقدر ثم يقطع ويفصل. ومثل هذا البيت قول بعضهم:

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مذق اللسان يقول ما لا يفعل

(٢) المشتا والمشتاة مكان الشتاء وزمانه والجفلى الدعوة العامة الى الطعام ويقابلها (النقرى) وهي الدعوة الخاصة. والبيت لطرفة وتتمته: * لا ترى الآدب فينا ينتقر * أي ان الذين يأدبون المآدب منا لا ينتقرون الضيوف وينتقونهم. وهي (النقرى)

فانك قد تقول : جئته وقد ركب . بهذا المعنى ومع هذا الشك . فان الشك (١) لا يقوى حينئذ قوته في الوجه الاول . أفلا ترى انك اذا استبطأت انسانا فقلت : أتانا والشمس قد طلعت . كان ذلك أبلغ في استبطائك له من ان تقول : أتانا وقد طلعت الشمس . وعكس هذا انك اذا قلت : أتى والشمس لم تطلع . كان أقوى في وصفك له بالعجلة والمجيء قبل الوقت الذي ظن انه يجيء فيه من ان تقول : أتى ولم تطلع الشمس بعد . هذا وهو كلام لا يكاد يجيء الا نابيا ، وانما الكلام البليغ هو ان تبدأ بالاسم وتبني الفعل عليه كقوله « قد أغتدي والطير لم تكلم » فاذا كان الفعل فيما بعد هذه الواو التي يراد بها الحال مضارعا لم يصلح الا مبنيا على اسم كقولك : رأيته وهو يكتب ، ودخلت عليه وهو يملي الحديث . وكقوله :

تمززتها والديك يدعو صباحه اذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا (٢)

ليس يصلح شيء من ذلك الا على ماتراه لو قلت : رأيته ويكتب ، ودخلت عليه ويملي الحديث ، وتمززتها ويدعو الديك صباحه . لم يكن شيئا .

ومما هو بهذه المنزلة في انك تجد المعنى لا يستقيم الا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى « إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين » وقوله تعالى (وقالوا أساطير الاولين اكتتبها

---

(١) جواب فان قلت (٢) تمزز الشراب كتمصصه أي شربه مصا . والمزة بالضم الخمرة فيها حموضة . والمزة بالفتح والمز والمزاء بالضم الخمرة فيها مزازة وهم يستحبونها . وما أحسن تعبيره عن قرب الصباح بدعاء الديك اياه . ويريد من دنو بني نعش قرب الغروب ولذلك قال تصوبوا والواحد من كواكب بنات نعش يسمى ابن نعش وجاء في الشعر « بنو نعش » كما هنا

فَهِيَ تُمْلَى عليه بُكْرَةً وَأَصِيلاً) وقوله تعالى (وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ) فإنه لا يخفى على من له ذوق انه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقيل : ان ولييَ اللهُ الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين . واكتتبها فتملى عليه ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فيوزعون : لوُجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي ان يكون عليها .

* * *

واعلم ان هذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفيّ ما اقتضاه في المثبت فاذا قلت : أنت لا تحسن هذا : كان أشد لنفي إحسان ذلك عنه من ان تقول : لا تحسن هذا : ويكون الكلام في الاول مع من هو أشد اعجاباً بنفسه وأعرض دعوى في انه يحسن حتى انك لو اتيت بانت فيما بعد تحسن فقلت : لا تحسن أنت : لم يكن له تلك القوة . وكذلك قوله تعالى : (والَّذينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ) يفيد من التأكيد في نفي الإشراك عنهم مالو قيل : والذين لا يشركون بربهم أو بربهم لا يشركون : لم يفد ذلك ، وكذا قوله تعالى : (لَقَدْ حَقَّ القَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ) وقوله تعالى (فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لا يَتَسَاءَلُونَ) و (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ)

ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و (غير) في نحو قوله :

مثلك يَثْني المُزْنَ عن صَوْبِهِ ويَسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عن غَرْبِهِ [١]

---

(١) المزن السحاب وصوبه انصباب مائه . وكتب الاستاذ عليه : الصوب الانصباب كالانصباب والصيب كالصيوب (شاذ) وغرب الدمع سيله وانهلاله من العين

وقول الناس : مثلك رعى الحق والحرمة : وكقول الذي قال له الحجاج : لأحملنك على الأدهم . يريد القيد ؛ فقال على سبيل المغالطة : ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب . وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى إنسان سوى الذي أضيف اليه ، ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة ان يفعل ما ذكر أو ان لا يفعل . ومن أجل ان المعنى كذلك قال :

ولم أقل مثلك أعني به سواك يا فرداً بلا مُشبه

وكذلك حكم (غير) اذا سلك به هذا المسلك فقيل : غيري يفعل ذاك : على معنى اني لا أفعله . لا أن يومئ بغير الى انسان فيخبر عنه بأن يفعل ، كما قال « غيري بأكثر هذا الناس ينخدع » وذاك أنه معلوم انه لم يرد أن يعرض بواحد كان هناك فيستنقصه ويصفه بانه مضعوف يغتر ويخدع ، بل لم يرد الا أن يقول « إني لست ممن ينخدع ويغتر . وكذلك لم يرد أبو تمام بقوله :

وغيري يأكل المعروف سحتاً وتشحب عنده بيض الأيادي[1]

ان يعرض مثلاً بشاعر سواه فيزعم أن الذي قرف[2] به عند الممدوح من انه هجاه كان من ذلك الشاعر لا منه ؛ هذا محال ؛ بل ليس الا انه نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلؤم . واستعمال « مثل » و « غير » على هذا السبيل شيء مركوز في الطباع وهو جار في عادة كل قوم . فأنت الآن اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبداً على الفعل اذا نحي بهما هذا النحو الذي ذكرت لك ، وترى هذا

---

(١) تشحب تغير لونه وهو هنا مجاز بليغ (٢) قرف به أي اتهم . ويقال قرف فلانا اذا عابه

المعنى لا يستقيم فيها اذا لم يقدما . أفلا ترى انك لو قلت « يثني المزن عن صوبه مثلك ، ورعى الحق والحرمة مثلك ، ويحمل على الادهم والاشهب مثل الأمير ، وينخدع غيري باكثر هذا الناس ، ويأكل غيري المعروف سحتا » رأيت كلاماً مقلوباً عن جهته ، ومغيّرا عن صورته . ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه .

واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه ، وهو انه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر . وذاك ان الاستفهام استخبار والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك ، فاذا كان كذلك كان محالا ان يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون المعنى اذا قلت : أزيد قام : غيره اذا قلت : أقام زيد : ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر ويكون قولك « زيد قام » و« قام زيد » سواء ذاك لانه يؤدي الى أن تستعلمه أمرا لا سبيل فيه الى جواب وان تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبته لك بها على ذاك الوجه . وجملة الأمر ان المعنى في ادخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يقفك في معنى تلك الجملة ومؤداها على اثبات أو نفي . فاذا قلت : أزيد منطلق . فأنت تطلب أن يقول لك : نعم هو منطلق . أو يقول : لا ما هو منطلق . واذا كان ذلك كذلك كان محالا أن تكون الجملة اذا دخلتها همزة الاستفهام استخباراً عن المعنى على وجه لا تكون هي اذا نزعت منها الهمزة اخبارا به على ذلك الوجه فاعرفه .

﴿ فصل ﴾

﴿ هذا كلام في النكرة اذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها ﴾

اذا قلت: أجاءك رجل: فأنت تريد أن تسأله: هل كان مجيء من أحد من الرجال اليه. فان قدمت الاسم فقلت: أرجل جاءك، فأنت تسأله عن جنس من جاءه أرجل هو أم امرأة، ويكون هذا منك اذا كنت علمت أنه قد أتاه آت ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتي فسبيلك في ذلك سبيلك اذا أردت أن تعرف عين الآتي فقلت: أزيد جاءك أم عمرو، ولا يجوز تقديم الاسم في المسألة الأولى لأن تقديم الاسم يكون اذا كان السؤال عن الفاعل والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن جنسه ولا ثالث. وإذا كان كذلك كان محالاً ان تقدم الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذ متعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس الا العين. والنكرة لا تدل على عين شيء فيسأل بها عنه. فإن قلت: أرجل طويل جاءك أم قصير، كان السؤال عن أن الجائي من جنس طوال الرجال أم قصارهم، فان وصفت النكرة بالجملة فقلت: أرجل كنت عرفته من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه، كان السؤال عن المعطي أكان ممن عرفه قبل أم كان إنساناً لم تتقدم منه معرفة.

وإذ قد عرفت الحكم في الابتداء بالنكرة في الاستفهام فابن الخبر عليه. فاذا قلت: رجل جاءني: لم يصلح حتى تريد أن تعلمه ان الذي جاءك رجل لا امرأة، ويكون كلامك مع من قد عرف ان قد أتاك آت. فان لم ترد ذلك كان الواجب ان تقول جاءني رجل فتقدم الفعل.

وكذلك إن قلت : رجل طويل جاءني لم يستقم حتى يكون السامعُ قد ظن انه قد أتاك قصير او نزّلته منزلة من ظن ذلك . وقولهم : شرٌّ اهرّ ذا ناب : إنما قدم فيه (شرٌّ) لأن المراد ان يُعلم ان الذي أهرّ ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير فجرى مجرى ان تقول : رجل جاءني : تريد أنه رجل لا امرأة . وقول العلماء انه انما يصلح لأنه بمعنى « ماأهر ذا ناب الا شرٌّ » بيان لذلك . ألا ترى أنك لا تقول : ماأتاني إلا رجل : الا حيث يتوهم السامعُ انه قد أتتك امرأة . ذاك لان الخبر بنقض النفي يكون حيث يراد ان يقصر الفعلُ على شيء وينفى عما عداه . فاذا قلت : ماجاءني الا زيد: كان المعنى انك قد قصرت المجيء على زيد ونفيته عن كل من عداه وإنما يتصور قصر الفعل على معلوم.ومتى لم يُرَدْ بالنكرة الجنس لم يقف منها السامعُ على معلوم حتى يزعم اني اقصر له الفعل عليه وأُخبره أنه كان منه دون غيره .

واعلم أن لم نرد بما قلناه من انه انما حسن الابتداء بالنكرة في قولهم « شر أهرّ ذاناب » لأنه أريد به الجنس أنّ معنى شرٌّ والشرّ سواء ، وانما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبيّن ان الذي أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير كما أنا اذا قلنا في قولهم : أرجل أتاك أم امرأة : ان السؤال عن الجنس لم نرد بذلك انه بمنزلة أن يقال : الرجل أم المرأة أتاك . ولكنا نعني ان المعني على انك سألتَ عن الآتي: أهو من جنس الرجال أم جنس النساء ، فالنكرة اذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس الا ان القصد منك لم يقع الى كونه واحداً وانما وقع الى كونه من جنس الرجال . وعكس هذا انك اذا قلت : أرجل اتاك أم رجلان.

كان القصد منك الى كونه واحدا دون كونه رجلا فاعرف ذلك اصلا وهو انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ [١] واذا اعتبرت ماقدمته من قول صاحب الكتاب : انك قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل وجدته يطابق هذا وذلك أن التنبيه لا يكون الا على معلوم كما ان قصر الفعل لا يكون الا على معلوم فاذا بدأت بالنكرة فقلت: رجل. وانت لا تقصد بها الجنس وأن تعلم السامع ان الذي اردت بالحديث رجل لا امرأة كان محالا ان تقول : إني قدمته لأنبه المخاطب له : لأنه يخرج بك الى ان تقول : إني اردت ان أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل : وذلك مالا يشك في استحالته فاعرفه .

﴿ القول في الحذف ﴾

هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ ، عجيب الامر ، شبيه بالسحر فانك ترى به ترك الذكر . افصح من الذكر ، والصمت عن الافادة ، أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ماتكون اذا لم تنطق ، وأتم ماتكون بيانا اذا لم تبن . وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر ، وانا اكتب لك بديئا امثلة مما عرض فيه الحذف ثم انبهك على صحة مااشرت اليه ، واقيم الحجة من ذلك عليه ، صاحب الكتاب:

---

(١) (كأنه) في خبر يصير و (بأن لم يدخل) متعلق بيصير

اعتاد قلبَك من ليلى عوائدُه وهاج اهواءك المكنونة الطللُ
ربعٌ قَواء اذاع المعصراتُ به وكلُّ حيرانَ سارٍ ماؤه خَضِلُ [1]

قال : اراد ذاك ربع قواء او هو ربع : قال ومثله قول الآخر :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا كما عرفت بجفن الصيقَل الخِلَلا [2]
دار لمروة اذ اهلي واهلهم بالكانسية [3] نرعى اللهو والغزلا

كأنه قال : تلك دار : قال شيخنا رحمه الله: ولم يحمل البيت الاول على ان الربع بدل من الطلل لان الربع أكثر من الطلل والشيء يُبدل مما هو مثله أو اكثر منه. فأما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور. وهذه طريقة مستمرة لهم اذا ذكروا الديار والمنازل. وكما يضمرون المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب أيضاً :

ديارَ ميّة إذ ميٌّ تُساعفنا ولا يرى مثلها عجمٌ ولا عربُ

أنشده بنصب ديار على إضمار فعل كأنه قال: اذكر ديارمية :

ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدإ القطعُ والاستئناف يبدأون بذكر الرجل ويقدمون بعض امره ثم يدعون الكلام الاول ويستأنفون كلاما آخر واذا فعلوا ذلك اتوا في اكثر الامر بخبر من غير مبتدإ مثال ذلك قوله :

---

(١) « أذاع المعصرات به » أنزلت ماءها بكثرة حتى ذهبت به وطمسته، والحيران الساري هو المزن يجري ليلا وكتب الاستاذ في هامش نسخة الدرس : « قواء » لا انيس به . والمعصرات السحائب . وأذاع الناس بما في الحوض شربوه وأذاع بمتاعه ذهب به . فمعناه طمسته وذهبت به (٢) الخلة بالكسر جفن السيف المغشى بالادم (الجلد) وقيل بطانة يغشى بها جفن السيف وما هنا من هذا . كتبه الاستاذ . والجفن القراب والصيقل السيف المصقول (٣) الكانسية موضع

وعلمتُ اني يوم ذا ك منازلٌ كعباً ونهدا
قوم اذا لبسوا الحديـ د تنمّروا حلقاً وقدّا [١]

وقوله

همُ حلوا من الشرف المعلّى . ومن حسب العشيرة حيث شاؤا
بناةُ مكارمٍ وأُساةُ كَلْمٍ دماؤهم من الكَلَب الشفاء [٢]

---

(١) تمر تشبه بالنمر في خلقه أو خلقه أو بهما والقد الجلد يصنع منه الدروع المسماة باليلب ٠ وقد اتفقت نسخ الكتاب على رواية كلمة (حلقا) بالمهملة ولكنها رابتني فراجعت فاذا هاج العروس يرويها بالمعجمة وقال «أي تشبهوا بالنمر لاختلاف ألوان القد والحديد » والاظهر عندي لي (خلقا) بضم الخاء (وقدا) بفتح القاف أي تنمروا في أخلاقهم وفي شكل قدهم . ولكن كتب الاستاذ الامام في هامش نسخة الدرس ما نصه : البيتان لعمرو بن معدي كرب وقوله تنمروا أي تشبهوا بالنمر لاختلاف ألوان القد والحديد . والقد جلد يلبس في الحرب وهو اليلب . واليلب اما لباس الرأس خاصة واما ان يكون هو الدروع من الجلد، على اختلاف في الروايات. وكان اختلاف لون الحديد ولون ذلك الجلد يخالف اختلاف لون النمر ٠ والحلق بالمهملة قطعاً وهي حلق الدروع ويعبر بها عن الدروع نفسها. وأراد بكعب بني الحارث بن كعب وهم من مذحج ، ونهد من قضاعة، وكانت بينه وبينهم حروب، يقال لبس فلان جلد النمر لفلان اذا تنكر له ، وكانت ملوك العرب اذا جلست لقتل انسان لبست جلود النمر ثم أمرت بقتل من تريد قتله اه وقد اعتمد الاستاذ ضبط لسان العرب للبيت قال في اللسان بعد تفسير حلقا وقدا ٠ وانتصبا على التمييز ونسب التنكر الى الحلق والقد مجازا اذ كان ذلك سبب تنكر لابسيهما فكانه قال تنكر حلقهم وقدهم فلما جعل الفعل لهما انتصبا على التمييز كما تقول تنكرت أخلاق القوم

(٢) قال اللحياني أن الرجل الكلب يعض انساناً فيأتون رجلا شريفا فيقطر لهم من دم أصبعه فيسقون الكلب فيبرأ . كتبه الاستاذ بعد ان أورد بيت الكميت :

أحلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم يشفى بها الكلب

وقوله رآني على مابي عُمَيْلَةُ فاشتكى الى ماله حالي أسرَّ كما جهر
غلام رماه الله بالخير مقبلا له سيمياء لا تشقُّ على البصر (١)

وقوله

اذا ذكر ابنا العنبرية لم تضق ذراعي وألقى باسته من أفاخر
هلالان (٢) حمّالان في كل شَتْوة من الثقل ما لا تستطيع الأباعر

حمالان خبر ثان وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلا : رجلان حمالان :

ومما اعتيد فيه ان يجيء خبراً قد بني على مبتدأ محذوف قولهم بعد ان يذكروا الرجل: فتى من صفته كذا وأغر من صفته كيت وكيت : كقوله

ألا لا فتى بعد ابن ناشرة الفتى ولا عُرْف الا قد تولى وأدبرا
فتى حنظليٌّ ما تزال ركابه تجود بمعروف وتنكر منكرا (٣)

وقوله

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي أيادي لم تُمْنَنْ وان هي جلّت (٤)

---

(١) وفي رواية «يافعا» بدل «مقبلا» وفي أخرى « بالحسن مقبلا » والسيمياء الحسن ولا تشق على البصر يعني اذا ادام النظر اليها لا يعله ولا يكرهه. ويروى لا يشق لها البصر أي لا ينفتح لانها كالشمس (٢) الهلال الجمل المهزول والغلام الجميل ، قال الاستاذ وهو المراد هنا ولذلك اختار المصنف القطع عن الصفة وجعل «حمالان» خبرا ثانياً لا وصفا لهلالان. اما القطع الذي الكلام فيه فهو قطع هلالان الخ عما قبله بجعله بداية كلام يستأنف للمدح اه أقول ولكن التبريزي قال أي هما في الاشتهار والارتفاع بمكانهما بمنزلة هلالين (٣) الحنظلي نسبة الى حنظلة الاكرمين من تميم والركاب الرواحل تحمل الطعام الى الناس وهو جودها بالمعروف وتحملهم الى الحرب وهو انكارها المنكر (٤) قوله عمراً منصوب على الحذف والايصال وبعبارة أخرى على نزع الخافض قال الاستاذ أي لعمرو لان شكر لا يتعدى الى مفعولين أي بنفسه ويروى «ما تراخت» بدل ان تراخت . وقوله أيادي لم تمنن أي نعما لم تقطع بل هي مستمرة على عظمها

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ... ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل :

وهل بثينة يا للناس قاضيتي ... ديني وفاعلة خيراً فأجزيها

ترنو بعيني مهاة أقصدت بهما ... قلبي عشية ترميني وأرميها [1]

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة ... ريّا العظام بلين العيش غاذيها [2]

وقوله

اني عشية رحت وهي حزينة ... تشكو اليّ صبابة لصبور

وتقول بت عندي فديتك ليلة ... أشكو اليك فان ذاك يسير

غرّاء مبسام كأن حديثها ... درٌّ تحدّر نظمه منثور [3]

محطوطة المتنين مضمرة الحشا ... ريّا الروادف خلقها ممكور [4]

وقول الأقيشر في ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال : كم أعطيك

---

(١) المهاة البقرة الوحشية وتشبه بها المرأة في جمال عينيها وكذا في بياضها . ومن معانيها الدرة والبلورة فتطلق على المرأة بهذا المعنى ، والرنو ادامة النظر مع سكون الطرف وأقصدت بهما قلبي معناه اصابته بعينيها فقتلته يقال أقصد السهم اذا رمى فأصاب مكانه وأقصد فلانا طعنه فقتله يقال أقصد السهم اذا رمى فأصاب مكانه وأقصد فلاناً طعنه فقتله ، والحية لدغت فقتلت . يريد انه لما ترامى هو وهي باللحاظ أصابت قلبه فقتلته فكان هو المغلوب في الهوى (٢) في رواية ريا العظام بلا جيب يرى فيها . والهيفاء الضامرة البطن الرقيقة الخصر ، وريا العظام ممتلئة العظام من الري ضد العطش والنبات يذبل وييبس من العطش (٣) نظمه مبتدأ ومنثور خبره والجملة صفة ثانية لدر أو حال من فاعل تحدر أي كأنه در تحدر أي تساقط من سلكه الذي نظم فيه (٤) فتاة ممكورة مجدولة الخلق ومحطوطة المتنين أراد ان جانبي سلسلة الظهر ليسا بناتئين بارزين اهـ من هامش الاستاذ الامام . وزاد في نسخة الدرس : متنا الظهر ما اكتنف الصلب من يمين وشمال من عصب ولحم يذكر ويؤنث ، وقيل المتنان والمتنتان جنبتا الظاهر . ومحطوطتهما ممدودتهما وقال الازهري أي حسنة مستوية

مالي وأنت تنفقه فيما لا يعنيك والله لا أعطيك : فتركه حتى اجتمع القوم في ناديهم وهو فيهم فشكاه الى القوم وذمه فوثب اليه ابن عمه فلطمه فأنشأ يقول

سريع الى ابن العم يلطم وجهه ... وليس الى داعي الندى بسريع

حريص على الدنيا مضيعٌ لدينه ... وليس لما في بيته بمضيع

فتأمل الآن هذه الابيات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر الى موقعها في نفسك والى ما تجده من اللطف والظرف اذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به . ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه الى لفظك وتوقعه في سمعك فانك تعلم أن الذي قلت كما قلت . وأن رب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد ، وان أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة ، وأدل دلالة ، فانظر الى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريماً له قد ألح عليه :

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما ... يحاوله قبل اعتراض الشواغل

فدب دبيب البغل يألم ظهره ... وقال تعلم انني غير فاعل[1]

تثاءب حتى قلت داسع نفسه[2] ... وأخرج أنياباً له كالمعاول

الاصل حتى قلت : هو داسع نفسه . أي حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرته[2] . ثم انك ترى نصبة الكلام[3] وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك ، وتجتهد أن لا يدور في خلدك ، ولا

---

(١) أراد انه أبطأ في تناوله كالبغل يزيد بلادة اذا ألم ظهره يريد أن لا يأخذ الكل دفعة واحدة . كتبه الاستاذ (٢) أي يخرجها ودسع يدسع قاء ملء الفم ، ودسع بقيئه رمي به (٣) أي صورته في ارتفاعه وقيامه

يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقى توقي الشيء يكره مكانه، والثقيل يخشى هجومه . ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح :

العين تبدي الحب والبغضا ... وتظهر الإبرام والنقضا (١)
درة ما أنصفتني في الهوى ... ولا رحمت الجسد المنضى (٢)
غضبى ولا والله يا أهلها ... لا أطعم البارد أو ترضى

يقول في جارية كان يحبها وسعي به الى أهلها فمنعوها منه والمقصود قوله (غضبى) وذلك ان التقدير «هي غضبى» أو «غضبى هي» لا محالة الا أنك ترى النفس كيف تتفادى من اظهار هذا المحذوف وكيف تأنس الى إضماره ، وترى الملاحة كيف تذهب ان أنت رمت التكلم به . ومن جيد الامثلة في هذا الباب قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود

قالت سمية قد غويت بأن رأت ... حقاً تناوب مالنا ووفودا
غي لعمرك لا أزال أعوده ... مادام مال عندنا موجودا

المعنى «ذاك غي لا أزال أعود اليه فدعي عنك لومي» . واذ قد عرفت هذه الجملة من حال الحذف في المبتدأ فاعلم ان ذلك سبيله في كل شيء ، فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال ينبغي أن يحذف فيها الا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى اضماره في النفس أولى وآنس من النطق به .

---

(١) أي تظهر ما أبرمه المرء في نفسه من عقد المحبة وما نقضه من ذلك . كتبه الاستاذ والأمر في نقض الحب وابرامه اوسع من ذلك ، فكم يبرم الحب والمحبوب وينقض من أمر ، وكم يبني ويهدم كل يوم ، والعين هي التي تنم على ما في القلب من ذلك (٢) من انضى بعيره اذا أهزله بشدة السير واستمراره

*
* *

وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ وهو حذف اسم اذ لا يكون المبتدا الا اسما فاني أتبع ذلك ذكر المفعول به اذا حذف خصوصاً، فان الحاجة اليه أمس، وهو بما نحن به أخص، واللطائف كانها فيه اكثر، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر، وههنا أصل يجب ضبطه وهو ان حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى اليه حاله مع الفاعل وكما انك اذا قلت: ضرب زيد. فأسندت الفعل الى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلاً له لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الاطلاق. كذلك اذا عديت الفعل الى المفعول فقلت: ضرب زيد عمرا. كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الاول بالثاني ووقوعه عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في ان عمل الفعل فيهما، انما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما. فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه، والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه، بل اذا اريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير ان ينسب الى فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه ان يقال: كان ضربٌ أو وقع ضرب أو وجد ضرب، وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء.

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم ان يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير ان يتعرضوا لذكر المفعولين. فاذا

كان الامر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلا في انك لا ترى له مفعولا لا لفظاً ولا تقديرا. ومثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهي، ويضر وينفع، : وكقولهم : هو يعطي ويجزل، ويقري ويضيف، : المعنى في جميع ذلك على اثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير ان يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار اليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهي وضر ونفع، وعلى هذا القياس. وعلى ذلك قوله تعالى « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير ان يقصد النص على معلوم. وكذلك قوله تعالى « وأنّه هو أضحك وأبكى، وأنّه هو أمات وأحيى » وقوله « وأنّه هو أغنى وأقنى »(١) المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء. وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون الا منه أو لا يكون منه فان الفعل لا يعدى هناك لان تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى. ألا ترى أنك اذا قلت : هو يعطي الدنانير : كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع ان الدنانير تدخل في عطائه أو انه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له إعطاء الا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فاعرف ذلك، فانه أصل كبير عظيم النفع. فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه.

---

(١) أقنى أعطى ما يقتنى

وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم الا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه ، وينقسم الى جلي لاصنعة فيه وخفي تدخله الصنعة . فمثال الجلي قولهم أصغيت اليه : وهم يريدون أذني ، و : أغضيت عليه : والمعنى جفني . وأما الخفي الذي تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع . فنوع منه ان تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجري ذكر أو دليل حال الا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل الا لان تثبت نفس معناه من غير أن تعديه الى شيء أو تعرض فيه لمفعول ومثاله قول البحتري :

شجوُ حسّاده وغيظُ عداهُ ... أن يرى مبصرٌ ويسمع واعِ

المعنى لا محالة[1] أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ، ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ، ليحصل له معنى شريف وغرض خاص . وقال انه يمدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين فاراد ان يقول : إن محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع ، حتى يعلم انه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذي ليس لأحد ان ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بان ههنا مبصراً يرى وسامعاً يعي حتى ليتمنون ان لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها ، واذن يعي معها ، كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة ، فيجدوا بذلك سبيلا الى منازعته اياها .

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود

(١) قوله « لا محالة » اعتراض بين المبتدا وخبره

قصده قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام الا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى وذلك الغرض أن تتوفر العناية على اثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بجملتها وكما هي اليه . ومثاله قول عمرو بن معدي كرب

فلو ان قومي أنطقتني رماحهم   نطقت ولكن الرماح أجرّت[1]

« أجرت » فعل متعد ومعلوم أنه لو عداه لما عداه إلا الى ضمير المتكلم نحو « ولكن الرماح أجرتني » وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شيء آخر يتعدى اليه لاستحالة أن يقول : فلو ان قومي أنطقتني رماحهم، ثم يقول: ولكن الرماح أجرت غيري : الا انك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه الى لفظك، والسبب في ذلك ان تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض، وذلك ان الغرض هو أن يثبت انه كان من الرماح إجرار وحبس الالسن عن النطق وأن يصحح وجود ذلك. ولو قال « أجرتني » جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجراراً بل الذي عناه أن يتبين انها أجرته . فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول مثاله انك تقول : أضربت زيداً ؟ وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب، وانما تنكر ان يكون وقع الضرب منه على زيد وان يستجيز ذلك أو يستطيعه . فلما كان في تعديته « أجرت » ما يوهم ذلك وقف فلم يعده البتة ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لإثبات الإجرار

(١) أجرّت أي قطعت لسانه عن القول لانها لم تفعل شيئا يذكر فيمدح

للرماح ويصحح أنه كان منها وتسلم بكليتها لذلك، ومثله قول جرير :

أمنيّتِ المنى وخلبت حتى ترکت ضمير قلبي مستهاما [١]

الغرض أن يثبت انه كان منها تمنية وخلابة وأن يقول لها : أهكذا تصنعين وهذه حيلتك في فتنة الناس ؟ ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في هذه الابيات : روى المرزباني في كتاب الشعر بإسناد قال: لما تشاغل أبو بكر الصديق رضي الله عنه بأهل الردة استبطأته الانصار فقال : [٢] إما كلفتموني أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ماذاك عندي ولا عند أحد من الناس ولكني والله ما أوتى [٣] من مودة لكم ولا حسن رأي فيكم، وكيف لا نحبكم! فوالله ما وجدت مثلاً لنا ولكم الا ما قال طفيل الغنوي لبني جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفرا حين أُزلقت بنا نعلنا في الواطئين فزلت

أبوا أن يملّونا ولو ان أمنا تلاقي الذي لاقوه منا لملت

هم خلطونا بالنفوس والجؤا الى حجرات أدفأت وأظلت [٤]

فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع قوله : ملت والجؤا وأدفأت وأظلّت : لان الأصل « لملتنا وألجؤنا الى حجرات ادفأتنا وأظلتنا » الا ان الحال على ماذكرت لك من انه في حد المتناهي [٥] حتى كأن لاقصد الى مفعول وكأن الفعل قد أُبهم أمره فلم يقصد به قصد شيء يقع عليه كما يكون اذا قلت : قد ملّ فلان : تريد ان تقول : قد

---

(١) المستهام الذي لايدري أين يذهب من العشق ونحوه (٢) أي ان كلفتموني الخ فليس ذلك في استطاعتي (٣) أي لايفوز عليّ من تلك الجهة (٤) في رواية « وأكنّت » (٥) الذي تناهى أو انتهى عند الفاعل لا يتعداه الى سواه

دخله الملال : من غير ان تخص[1] شيئاً بل لاتزيد على ان تجعل الملال من صفته وكما تقول : هذا بيت يدفئ ويظل . تريد انه بهذه الصفة .

واعلم ان لك في قوله : اجرت ولمت : فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهي ان تقول : كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم[2] عن القتال مايجرّ مثله وما القضية فيه انه لا يتفق على قوم إلاّ خرس شاعرهم فلم يستطع نطقاً . وتعديتك الفعل تمنع من هـذا المعنى لأنك اذا قلت : ولكن الرماح أجرتني : لم يمكن ان يتأوّل على معنى انه كان منها ما شأن مثله أن يجر قضيةً مستمرة في كل شاعر قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم . ونظيره انك تقول . قد كان منك مايؤلم : تريد ما الشرط[3] في مثله أن يؤلم كل أحـد وكل انسان . ولو قلت : مايؤلمني : لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشيء لايؤلم غيرك . وهكذا قوله : ولو أن أمنا تلاقي الذي لاقوه منا لملت : يتضمن ان من حكم مثله في كل أم أن تمل وتسأم وان المشقة في ذلك الى حـد يعلم ان الام تمل له الابن وتتبرم به مع ما في طباع الامهات من الصبر على المكاره في مصالح الأولاد . وذلك أنه وان قال (أمنا) فان المعنى على ان ذلك حكم كل أم مع أولادها . ولو قلت (ملتنا) لم يحتمل ذلك لانه يجري مجرى أن تقول : لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما عليها منا : واذا قلت : ماعليها منا فقيدت لم يصلح لان يراد به معنى العموم وأنه بحيث يمل كلّ أم من كل ابن . وكذلك قوله : الى حجرات ادفأت واظلت : لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها ان تدفئ وتظل

(١) وفي نسخة تقصد (٢) احجامهم، كذب عن الامر احجم (٣) لعله (الشأن)

أي هي بالصفة التي اذا كان البيت عليها أدفأ وأظل. ولا يجيء هذا المعنى مع إظهار المفعول اذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا : هذا لغو من الكلام فاعرف هذه النكتة فانك تجدها في كثير من هذا الفن مضمومة الى المعنى الآخر الذي هو توفير العناية على اثبات الفعل والدلالة على ان القصد من ذكر الفعل ان تثبته لفاعله لا ان تعلم التباسه بمفعوله .

وان أردت ان تزداد تبييناً لهذا الاصل أعني وجوب ان تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب فانظر الى قوله تعالى « وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ . فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ » ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع اذ المعنى : وجد عليه امة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما وقالتا لا نسقي غنمنا فسقى لهما غنمهما . ثم انه لا يخفى على ذي بصر انه ليس في ذلك كله الا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً وما ذاك الا أن الغرض في ان يعلم انه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا : لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء : وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي . فأما ما كان المسقيّ أغنما أم إبلاً أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه . وذلك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما : جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود كما انك اذا قلت : مالك تمنع أخاك ؟

كنت منكراً المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع أخ فاعرفه تعلم انك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت الا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وان الغرض لا يصح الا على تركه.

ومما هو كأنه نوع آخر غير ما مضى قول البحتري:

اذا بعدت أبلت وان قربت شفت ... فهجرانها يبلي ولقيانها يشفي

قد علم ان المعنى «اذا بعدت عني أبلتني وان قربت مني شفتني» الا انك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ويوجب اطراحه. وذلك لانه أراد ان يجعل البلى كأنه واجب في بعادها أن يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه، وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قال: أتدري ما بعادها؟ هو الداء المضني. وما قربها؟ هو الشفاء والبرء من كل داء. ولا سبيل لك الى هذه اللطيفة وهذه النكتة الا بحذف المفعول البتة فاعرفه. وليس لنتائج هذا الحذف أعني حذف المفعول نهاية فانه طريق الى ضروب من الصنعة والى لطائف لا تحصى.

(وهذا نوع منه آخر) اعلم ان ههنا باباً من الاضمار والحذف يسمى الاضمار على شريطة التفسير وذلك مثل قولهم: اكرمني واكرمت عبدالله. أردت «أكرمني عبدالله وأكرمت عبد الله» ثم تركت ذكره في الاول استغناء بذكره في الثاني. فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وشيء لا يعبأ به ويظن أنه ليس فيه اكثر مما تريك الامثلة المذكورة منه. وفيه اذا أنت طلبت الشيء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده الا في كلام الفحول. فمن لطيف ذلك ونادره قول البحتري:

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرماً ولم تهدم مآثر خالد

الاصل لامحالة لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، ثم حذف ذلك من الاول استغناء بدلالته في الثاني عليه. ثم هو على ماتراه وتعلمه من الحسن والغرابة وهو على ماذكرت لك من أن الواجب في حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف ولا يظهر الى اللفظ فليس يخفى أنك لو رجعت فيه الى ماهو اصله فقلت: لو شئت ان لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها: صرت الى كلام غث والى شيء يمجه السمع وتعافه النفس، وذلك أن في البيان اذا ورد بعد الابهام وبعد التحريك له أبداً لطفاً ونبلا لايكون اذا لم يتقدم مايحركه وأنت اذا قلت: لو شئت: علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئاً تقتضي مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون فاذا قلت: لم تفسد سماحة حاتم: عرف ذلك الشيء ومجيء المشيئة بعد «لو» وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة الى شيء كثير شائع كقوله تعالى «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» «ولو شاء لهداكم اجمعين» والتقدير في ذلك كله على ماذكرت فالاصل «لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم» و«لو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم» الا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفاً. وقد يتفق في بعضه أن يكون اظهار المفعول هو الاحسن وذلك نحو قول الشاعر:

ولو شئت أن أبكي دماً لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فقياس هذا لو كان على حد «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» أن يقول: لو شئت بكيت دماً: ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل الى هذه لانها أحسن في هذا الكلام خصوصاً. وسبب حسنه أنه كأنه بدع

عجيب أن يشاء الانسان أن يبكي دماً فلما كان كذلك كان الاولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به.

واذا استقريت وجدت الامر كذلك ابداً متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً او بديعاً غريباً كان الاحسن ان يذكر ولا يضمر. يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه: لو شئت ان أرد على الامير رددت، ولو شئت ان ألقى الخليفة كل يوم لقيت: فاذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك: لو شئت خرجت ولو شئت قمت ولو شئت انصفت ولو شئت لقلت: وفي التنزيل « لو نشاء لقلنا مثل هذا » وكذا تقول: لو شئت كنت كزيد، قال:

لو شئت كنت ككرز في عبادته ... او كابن طارف حول البيت والحرم [١]

وكذا الحكم في غيره من حروف الجزاء ان تقول: إن شئت قلت وان اردت دفعت: قال الله تعالى « فإن يشأ الله يختم على قلبك » وقال عز اسمه « من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم » ونظائر ذلك من الآي ترى الحذف فيها المستمر.. ومما يعلم ان ليس فيه لغير الحذف وجه قول طرفة:

وان شئت لم ترقل وان شئت ارقلت ... مخافة ملوي من القد محصد [٢]

(١) وفي نسخة (طارق) بالقاف بدل (طارف) (٢) الارقال سرعة السير وناقة مرقال ومرقلة سريعة والقد السوط من الجلد والمحصد كالملوي المفتول وكتب الاستاذ في هامش نسخة الدرس مانصه: قبل البيت:

وان شئت سامى واسط الكور رأسها ... وعامت بضبعيها نجاء الخفيدد

سامى ساوى وسط الرحل، وعامت مدت يديها كهيئة السابح في الماء والضبعان العضدان والنجاء السرعة والخفيدد الظليم وهو ذكر النعام

وقول حميد

اذا شئت غنتني بأجزاع بيشة أو الزرق من تثليث او بيلملما[1]
مطوقة ورقاء تسجع كلما دنا الصيف وأنجاب الربيع فانجما[2]

وقول البحتري

اذا شاء غادى صرمة او غدا على عقائل سرب او تقنص ربربا[3]

وقوله

لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده

معلوم انك لو قلت: وان شئت أن لا ترقل لم ترقل: اوقلت: اذا شئت أن تغنيني بأجزاع بيشة غنتني. واذا شاء ان يغادي صرمة غادى، ولو شئت ان تعود بلاد نجد عودة عدتها: اذهبت الماء والرونق وخرجت الى كلام غث. ولفظ رث. واما قول الجوهري:

فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا

فقد نحا به نحو[4] قوله: ولو شئت ان ابكي دما لبكيته: فأظهر مفعول شئت ولم يقل: فلو شئت بكيت تفكرا لاجل ان له غرضاً لا يتم الا

-(١) جزع الوادي بالكسر حيث تجزعه أي تقطعه، وقيل منقطعه وقيل جانبه ومنعطفه وبيشة وبيش واد بطريق اليمامة والزرق أكثبة (وفي القاموس رمال) بالدهناء قال ذو الرمة:

وقربن بالزرق الحمائل بعد ما تقوب عن غربان اوراكها الخطر

وتثليث موضع وقيل اسم واد عظيم ويلملم ميقات أهل اليمن. كتبه الاستاذ الامام في هامش نسخة الدرس (٢) انجاب وانجم كلاهما بمعنى انكشف وولى (٣) الصرمة جماعة من الابل وعقائل السرب كرائمه والسرب قطيع الظباء ويطلق على النساء والربرب القطيع من بقر الوحش وغاداه باكره وغدا عليه مثله ويريد هنا البكور الى الصيد (٤) نحا في مجرد اظهار المفعول وان كان هناك فرق في المعنى والغرض. كتبه الاستاذ الامام في هامش نسخة الدرس

بذكر المفعول وذلك انه لم يرد ان يقول : ولو شئت ان ابكي تفكرا بكيت كذلك . ولكنه أراد ان يقول : قد أفناني النحول، فلم يبق مني وفي غير خواطر تجول، حتى لو شئت بكاء فمريت شؤوني، وعصرت عيني، ليسيل منها دمع لم أجده، ويخرج بدل الدمع التفكر . فالبكاء الذي أراد إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غير معدّى الى التفكر البتة، والبكاء الثاني مقيد معدّى الى التفكر. واذا كان الامر كذلك صار الثاني كأنه شيء غير الاول وجرى مجرى ان تقول : لو شئت ان تعطي درهماً أعطيت درهمين. في ان الثاني لا يصلح ان يكون تفسيراً للاول .

واعلم ان هذا الذي ذكرنا ليس بصريح «اكرمت واكرمني عبدالله» ولكنه شبيه به في انه انما حذف الذي حذف من مفعول المشيئة والإرادة لان الذي يأتي في جواب (لو) وأخواتها يدل عليه .

واذا أردت ما هو صريح في ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوي على معنى دقيق وفائدة جليلة فانظر الى بيت البحتري :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ . دد والمجد والمكارم مثلا

المعنى قد طلبنا لك مثلا ثم حذف لان ذكره في الثاني يدل عليه. ثم ان في المجيء به كذلك من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى . ولو أنه قال : طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده : لم تر من هذا الحسن الذي تراه شيئاً . وسبب ذلك ان الذي هو الاصل في المدح والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فاما الطلب فكالشيء يذكر ليبنى عليه الغرض ويؤكد به أمره . واذا كان هذا كذلك فلو أنه قال : قد

طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده : لكان يكون قد ترك ان يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل وأوقعه على ضميره ولن تبلغ الكناية مبلغ الصريح أبداً .

ويبيّن هذا كلامٌ ذكره أبو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين وانا اكتب لك الفصل حتى يستبين الذي هو المراد قال « والسنة في خطبة النكاح ان يطيل الخاطب ويقصر المجيب ، ألا ترى ان قيس بن خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملَين[1] في شأن حَمالة داحس وقال: مالي فيها أيها العَشمتان، قالا : بل ماعندك؟ قال: عندي قرى كل نازل، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب، آمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع . قالوا فخطب يوماً الى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى . فقيل لأبي يعقوب : هلا اكتفى بالامر بالتواصل ، عن النهي عن التقاطع؟ أوليس الامر بالصلة هو النهي عن القطيعة ؟ قال: أوما علمت ان الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإيضاح والتكشيف » انتهى الفصل الذي أردت ان أكتبه ، فقد بصّرك هذا ان لن يكون إيقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره

واذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب في بيت ذي الرمة ان يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحتري فيعمل الاول من الفعلين وذلك قوله :

ولم أمدح لا رضيه بشعري   لئيما أن يكون أصاب مالا

---

(١) هما هرم والحارث بن غطفان من بني مرة وقد حملا ديات من قتل في حرب داحس والغبراء والعشمتان تثنية عشمة وهو الرجل بلغ غاية الهرم. كتبه الاستاذ الامام

أعمل « لم أمدح » الذي هو الاول في صريح لفظ اللئيم و« أرضى »
الذي هو الثاني في ضميره وذلك لان إيقاع نفي المدح على اللئيم صريحا
والمجيء به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب من حيث كان أصل الغرض
وكان الارضاء تعليلا له . ولو انه قال : ولم أمدح لأرضي بشعري لئيما .
لكان يكون قد أبهم الامر فيما هو الأصل وأبانه فيما ليس بالاصل فاعرفه.
ولهذا الذي ذكرنا من ان للتصريح عملا لا يكون مثلُ ذلك العمل للكناية
كان لإعادة اللفظ في مثل قوله تعالى « وبالحق أنزلناهُ وبالحق نزل »
وقوله تعالى « قلْ هوَ اللهُ أحدٌ . اللهُ الصمدُ » من الحسن والبهجة ومن
الفخامة والنبل ما لا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الاظهار الى
الإضمار فقيل : وبالحق أنزلناه وبه نزل . وقل هو الله أحد هو الصمد .
لعدمت الذي أنت واجده الآن .

﴿ فصل ﴾

قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المتثبت الحصيف الراغب في
اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل ، ومن شأنه التوق الى أن يعرف
الاشياء على حقائقها ، ويتغلغل الى دقائقها ، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد
الذي يجري مع الظاهر ، ولا يعدو الذي يقع في أول الخاطر ، أن الذي
قلتُ في شأن الحذف وفي تفخيم أمره ، والتنويه بذكره ، وان مأخذه
مأخذٌ يشبه السحرَ ، ويبهر الفكرَ ، كالذي قلتُ . وهذا فنٌّ آخرُ من
معانيه عجيب وأنا ذاكره[1] لك : قال البحتري في قصيدته التي أولها
* أعن سفهٍ يوم الأُبيرق أم حلم * وهو يذكر محاماة الممدوح عليه

---

(١) وفي نسخة (وهو ما اذكره)

وصيانته له ودفعه نوائب الزمان عنه :

وكم ذُدت عني من تحامل حادث　　وسَورة أيام حَززنَ الى العظم

الاصل لامحالة حززن اللحم الى العظم الا ان في مجيئه به محذوفا واسقاطه له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جليلة، وذلك ان من حذق الشاعر ان يوقع المعنى في نفس السامع ايقاعاً يمنعه به من أن يتوهم في بدء الامر شيئا غير المراد ثم ينصرف الى المراد، ومعلوم انه لو أظهر المفعول فقال : وسورة أيام حززن اللحم الى العظم . لجاز أن يقع في وهم السامع الى أن يجيء الى قوله « الى العظم » أن هذا الحز كان في بعض اللحم دون كله وانه قطع مايلي الجلد ولم ينته الى مايلي العظم، فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم وأسقطه من اللفظ ليبرئ السامع من هذا ويجعله بحيث يقع المعنى منه في أنف الفهم [١] ويتصور في نفسه من أول الامر أن الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم . أفيكون دليل أوضح من هذا وأبين واجلي في صحة ماذكرت لك من انك قد ترى ترك الذكر أفصح من الذكر، والامتناع من ان يبرز اللفظ من الضمير أحسن للتصوير .

﴿ فصل ﴾

« القول على فروق في الخبر »

أول ماينبغي أن يعلم منه أنه ينقسم الى خبر هو جزء من الجملة لاتتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له . فالاول خبر المبتدا كمنطلق في قولك : زيد منطلق . والفعل كقولك

(١) انفه أوله

خرج زيد. فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل في الفائدة. والثاني هو الحال كقولك: جاءني زيد راكباً. وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدأ وبالفعل للفاعل. ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك: «جاءني زيد راكباً» لزيد إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به بل ابتدأت فأثبت المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجيء وبشرط أن يكون في صلته. وأما في الخبر المطلق نحو «زيد منطلق» و«خرج عمرو» فإنك مثبت للمعنى إثباتاً جردته له وجعلته يباشره من غير واسطة ومن غير أن تتسبب بغيره إليه فاعرفه.

* * *

وإذ قد عرفت هذا الفرق فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه. وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً بعد شيء. وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء. فإذا قلت: زيد منطلق. فقد أثبت الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيد طويل وعمرو قصير. فكما لا تقصد هاهنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض

في قولك : زيد منطلق . لا كثر من اثباته لزيد .

وأما الفعل فانه يقصد فيه الى ذلك فاذا قلت : زيد هو ذا ينطلق . فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجّيه . وان شئت ان تحس الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت :

لا يألف الدرهم المضروب صرّتنا لكن يمر عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو ينطلق . لم يحسن . واذا اردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر الى قوله تعالى « وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد »[1] فان احدا لا يشك في امتناع الفعل ههنا وان قولنا : كلبهم يبسط ذراعيه . لا يؤدي الغرض وليس ذلك الا لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً . ولا فرق بين « وكلبهم باسط » وبين أن يقول : وكلبهم واحد . مثلا في أنك لا تثبت مزاولة ولا تجعل الكلب يفعل شيئا بل تثبته بصفة هو عليها فالغرض اذن تأدية هيئة الكلب . ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهرا بيناً ولم يعترضك الشك في ان أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فإذا قلت : زيد طويل وعمرو قصير . لم يصلح مكانه يطول ويقصر . وانما تقول : يطول ويقصر . اذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك مما يتجدد فيه الطول

---

(١) الوصيد فناء الدار والمراد هنا فناء الكهف كتبه الاستاذ في هامش نسخة الدرس

أو يحدث فيه القصر فأما وانت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شيء قد استقر طوله ولم يكن ثم تزايد وتجدد فلا يصلح فيه الا الاسم .

واذا ثبت الفرق بين الشيئين [1] في مواضع كثيرة وظهر الامر بأن ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب ان تقضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح في مكان الآخر وتعلم ان المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر كما هو العبرة في حمل الخفي على الجلي . وينعكس لك هذا الحكم اعني انك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع ثم [2] لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما كان يؤديه . فمن البين في ذلك قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة ... الى ضوء نار في يفاع تحرّق [3]
تُشبُّ لمقرورين يصطليانها ... وبات على النار الندى والمحلّق [4]

معلوم انه لو قيل الى ضوء نار متحرقة لنبا عنه الطبع وانكرته النفس ثم لا يكون ذاك النبو وذاك الانكار من أجل القافية وانها تفسد به بل من جهة انه لا يشبه الغرض ولا يليق بالحال . وكذلك قوله :

أو كلما وردت عكاظ قبيلة ... بعثوا اليّ عريفهم [5] يتوسم

وذاك لأن المعنى في بيت الاعشى على أن هناك موقداً يتجدد منه الالهاب والاشعال حالا فحالا واذا قيل متحرقة كان المعنى أن هناك

(١) وفي نسخة « بين الشيء والشيء » (٢) وفي نسخه حيث (٣) لاح البه لمع واليفاع المشرف من الارض والجبل وقيل هو ما ارتفع من الارض قال ابن بري ويجمع على يفوع اهـ من هامش نسخة الدرس (٤) المحلق هو عبد العزيز الكلابي جاهلي كريم عضته فرسه فأثر فيه مثل الحلقة فسمي المحلق . كتبه الاستاذ الامام (٥) العريف من يعرّف أصحابه . كتبه الاستاذ في هامش نسخة الدرس

نارا قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة وجرى مجرى أن يقال : الى ضوء نار عظيمة. في أنه لا يفيد فعلا يفعل. وكذلك الحال في قوله: بعثوا اليّ عريفهم يتوسم . وذلك لان المعنى على توسّم وتأمل ونظر يتجدد من العريف هناك حالا فحالا وتصفح منه للوجوه واحدا بعد واحد ولو قيل : بعثوا اليّ عريفهم متوسما . لم يفد ذلك حق الافادة . ومن ذلك قوله تعالى « هلْ مِنْ خالقٍ غيرُ اللهِ يرزُقُكم مِنَ السماءِ والأرضِ » لو قيل :هل من خالق غير الله رازق لكم . لكان المعنى غير ما أُريد . ولا ينبغي أن يغرّك أنا اذ تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قدّرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما نقول . في « زيد يقوم » : إنه في موضع « زيد قائم » فان ذلك لا يقتضي أن يستوي المعنى فيها استواء لا يكون من بعده افتراق فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلا والآخر اسما بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين أو يكونا اسمين .

*
* *

ومن فروق الاثبات انك تقول : زيد منطلق و زيد المنطلق والمنطلق زيد . فيكون لك في كل واحد من هذه الاحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي وأنا أفسر لك ذلك. اعلم انك اذا قلت زيد منطلق. كان كلامك مع من لم يعلم ان انطلاقاً كان لا من زيد ولا من عمرو فأنت تفيده ذلك ابتداء . واذا قلت: زيد المنطلق . كان كلامك مع من عرف ان انطلاقاً كان إما من زيد وإما من عمرو فأنت تعلمه انه كان من زيد دون غيره ، والنكتة انك تثبت في الاول الذي هو قولك : زيد منطلق . فعلا لم يعلم السامع من أصله انه كان ، وتثبت في الثاني الذي هو

« زيد المنطلق » فصلا قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فأفدته ذلك، فقد وافق الاول في المعنى الذي له كان الخبر خبرا وهو إثبات المعنى للشيء. وليس يقدح في ذلك أنك كنت قد علمت ان انطلاقا كان من أحد الرجلين لانك اذا لم تصل الى القطع على أنه كان من زيد دون عمرو كان حالك في الحاجة الى من كان يثبته لزيد كحالك اذا لم تعلم انه كان من أصله.

وتمام التحقيق ان هذا كلام يكون معك اذا كنت قد بلغك[1] انه كان من إنسان انطلاق من موضع كذا في وقت كذا لغرض كذا فجوزت أن يكون ذلك كان من زيد فاذا قيل لك: زيد المنطلق: صار الذي كان معلوماً على جهة الجواز معلوماً على جهة الوجوب ثم انهم اذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فصلا بين الجزئين فقالوا: زيد هو المنطلق.

ومن الفرق بين المسئلتين ـ وهو مما تمس الحاجة الى معرفته ـ أنك اذا نكرت الخبر جاز ان تأتي بمبتدأ ثان على ان تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الاول واذا عرفت لم يجز ذلك. تفسير هذا أنك تقول: زيد منطلق وعمرو. تريد « وعمرو منطلق أيضاً » ولا تقول: زيد المنطلق وعمرو. ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقاً مخصوصاً قد كان من واحد فاذا أثبته لزيد لم يصح إثباته لعمرو، ثم ان كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فانه ينبغي ان تجمع بينهما في الخبر فتقول: زيد وعمرو هما المنطلقان. لا ان تفرق فتثبته أولا لزيد ثم تجيء فتثبته لعمرو. ومن الواضح في تمثيل هذا النحو

(١) وفي نسخة بلغك

قولنا: هو القائل بيت كذا: كقولك: جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقيّة * فأنت لو حاولت ان تشرك في هذا الخبر غيره فتقول: جرير هو القائل هذا البيت وفلان: حاولت محالا لأنه قوله بعينه فلا يتصور ان يشرك جريراً فيه غيره .

*
* *

واعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوها (أحدها) ان تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك: زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع: تريد انه الكامل الا انك تخرج الكلام في صورة توهم ان الجود أو الشجاعة لم توجد الا فيه، وذلك لأنك لم تعتدّ بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال، فهذا كالاول في امتناع العطف عليه للإشراك، فلو قلت: زيد هو الجواد وعمرو: كان خلفاً من القول .

(والوجه الثاني) أن تقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه بل على دعوى انه لا يوجد الا منه، ولا يكون ذلك الا اذا قيدت المعنى بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه وذلك كنحو ان يقيد بالحال والوقت كقولك: هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً: [1] وهكذا اذا كان الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له مفعولا مخصوصاً كقول الأعشى:

(١) من كلام جبار بن سامى بن عامر ابن عم عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر ابن كلاب العامري ـ وسامي اسم أبيه ـ مر على قبر عامر قبل اسلامه فأبنه وقال: بان من الناس بثلاث، كان لا يضل حتى يضل النجم، ولا يعطش حتى يعطش الجمل، =

هو الواهب المائة المصطفاة إما مخاضاً وإما عشاراً (١)

فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعاً خاصاً من الوفاء، وكذلك تجعل هبة المائة من الابل نوعاً خاصاً وكذا الباقي. ثم انك تجعل كل هذا خبرا على معنى الاختصاص وانه للمذكور دون من عداه ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى أنه لا يهب هذه الهبة ألا الممدوح؟ وربما ظن الظان ان اللام في «هو الواهب المائة المصطفاة» بمنزلتها في نحو «زيد هو المنطلق» من حيث كان القصد الى هبة مخصوصة كما كان القصد الى انطلاق مخصوص وليس الأمر كذلك لأن القصد ههنا الى جنس من الهبة مخصوص لا الى هبة مخصوصة بعينها. يدلك على ذلك ان المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أنه يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى. وأما المعنى في قولك: زيد هو المنطلق. فعلى القصد الى انطلاق كان مرة واحدة لا الى

= وكان خير ما يكون حين لا يظن نفس بنفس خيرا. وسلمى والطفيل من أولاد أم البنين الاربعة. اهـ من هامش الاستاذ الامام ثم زاد في هامش نسخة الدرس ما نصه: يظهر ان هذا اختلاف في النسب ولا فالطفيل ليس أخا سلمى وانما هو أخو ابن سلمى (ثم كتب) أم البنين هي ليلى بنت عمرو بن عامر. وهي زوج مالك بن جعفر بن كلاب ولدت له خمسة نجباء وهم عبيدة الوضاح. وطفيل الخيل. ومعاوية معوّد الحكماء. وعامر ملاعب الاسنة. والرماح أبو براء. وربيعة أبو لبيد. وأما سلمى نزّال المضيف فهو ابن مالك من زوجة أخرى وهو وأخوه عتبة أبو عروة الرحال ولدا هند إمرأة من بني سليم. ولمالك ولد ثامن اسمه عمرو. وقد تزوج سعيد بن العاص بابنة حفيده حبيب بن يحيى بن عمرو بن مالك اهـ

(١) المخاض الحوامل من النوق. وناقة عشراء (بضم وفتح كنفساء) مضى على حملها عشرة أشهر والعرب تسمي النوق عشارا بعد وضعها ما في بطونها للزوم الاسم لها بعد الوضع كما يسمونها لقاحا. وقيل العشراء من الابل كالنفساء من النساء. اهـ من نسخة الدرس

جنس من الانطلاق ، فالتكرر هناك غير متصور ، كيف وأنت تقول : جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقية * تريد أن تثبت له قيل هذا البيت وتأليفه . فافصل بين أن تقصد الى نوع فعل وبين أن تقصد الى فعل واحد متعين حاله في المعاني حال زيد في الرجال في أنه ذات بعينها

(والوجه الثالث) أن لا يقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور لا كما كان في « زيد هو الشجاع » تريد أن لا تعتد بشجاعة غيره ، ولا كما ترى في قوله : هو الواهب المائة المصطفاة . لكن على وجه ثالث وهو الذي عليه قول الخنساء :

اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا

لم ترد ان ماعدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ، ولم تقيد الحسن بشيء فيتصور أن يقصر على البكاء كما قصر الاعشى هبة المائة على الممدوح ، ولكنها أرادت أن تقره في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه شاك . ومثله قول حسان[1] :

وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

اراد أن يثبت العبودية ثم يجعله[2] ظاهر الامر فيها ومعروفاً بها ولو قال : ووالدك عبد . لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة . وعلى ذلك قول الآخر :

أسود اذا ما أبدت الحرب نابها وفي سائر الدهر الغيوث المواطر

***

(١) قاله في هجو أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل اسلامه ومعنى كون الحارث عبداً ان أمه ليست بقرشية ولم تلدها قبيلة مشهورة . كتبه الاستاذ الامام

(٢) اي يجعل المهجو

واعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك ثَمّ دقيق ولمحة كالخلس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك : هو البطل المحامي وهو المتقى المرتجى . وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم انه ممن كان كما مضى في قولك : زيد هو المنطلق . ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك : زيد هو الشجاع . ولا أن تقول انه ظاهر بهذه الصفة كما كان في قوله : ووالداك العبد . ولكنك تريد أن تقول لصاحبك : هل سمعت بالبطل المحامي ؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة ، وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فان كنت قتلته علماً وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك . وطريقه كطريق قولك : هل سمعت بالأسد وهل تعرف ما هو ؟ فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه :

ويزداد هذا المعنى ظهوراً بأن تكون الصفة التي تريد الاخبار بها عن المبتدإ مجراة على موصوف كقول ابن الرومي :

هو الرجل المشروك في جل ماله   ولكنه بالمجد والحمد مفرد

تقديره كأنه يقول للسامع : فكر في رجل لا يتميز عفاته وجيرانه ومعارفه عنه في ماله وأخذ ما شاؤوا منه ، فاذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل . وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه ، والمعول فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل ، فاذا علمت أنه لا يريد بقوله : الرجل المشروك في جل

ماله . أن يقول : هو الذي بلغك حديثه وعرفت من حاله وقصته[١] أنه يشرك في جل ماله على حد قولك : هو الرجل الذي بلغك أنه أنفق كذا والذي وهب المائة المصطفاة من الابل . ولا أن يقول إنه على معنى « هو الكامل في هذه الصفة حتى كأن هٰهنا أقواماً يشركون في جلّ أموالهم الا انه في ذلك أكمل وأتم » لان ذلك لا يتصور . وذلك أن كون الرجل بحيث يشرك في جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل ، كما ان بذل الرجل كل ما يملك كذلك ، ولو قيل : الذي يشرك في ماله جاز أن يتفاوت . واذا كان كذلك[٢] علمت أنه معنى ثالث وليس الا ما أشرت اليه من أنه يقول للمخاطب : ضع في نفسك معنى قولك « رجل مشروك في جل ماله » ثم تأمل فلاناً فانك تستملي هـذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصاً ويأتيك بها كملا . وان أردت أن تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس اليه سكون الصادي الى برد الماء فاسمع قوله :

أنا الرجل المدعوّ عاشق فقره ... اذا لم تكارمني صروف زماني

وان أردت أعجب من ذلك فقوله :

أهدى اليّ أبو الحسين يدا ... أرجو الثواب بها لديه غدا

وكذاك عادات الكريم اذا ... أولى يدا حسبت عليه يدا[٣]

ان كان يحسد نفسه أحد ... فلأزعمنك ذلك الأحدا

فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يصوّر في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم . وليس شيء أغلب على هـذا الضرب

---

(١) وفي نسخة « ومن قضيته » (٢) هذا بمنزلة تكرار الشرط في قوله « فاذا علمت انه لا يريد » وجواب الشرط قوله : علمت انه معنى ثالث . اهـ من هامش نسخة الدرس (٣) أي ان احسانه بعد احسانا اليه ويدا اي نعمة عليه

الموهوم من « الذي » فانه يجيء كثيراً على انك تقدر شيئاً في وهمك ثم تعبر عنه بالذي ومثال ذلك قوله :

أخوك الذي ان تدعه لملمة ... يجبك وان تغضب الى السيف يغضب

وقول الآخر [1]

أخوك الذي ان ربته قال انما ... أربت وان عاتبته لان جانبه [2]

فهذا ونحوه على انك قدرت انساناً هذه صفته وهذا شأنه وأحلت السامع على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلاً بهذه الصفة فأعلمته أن المستحق لاسم الاخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كأنك قلت: أخوك زيد الذي عرفت أنك ان تدعه لملمة يجبك. ولكون هذا الجنس معهوداً من طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف بالاستحالة كقولك للرجل وقد تمنى : هذا هو الذي لا يكون وهذا ما لا يدخل في الوجود. [3] وقوله :

ما لا يكون فلا يكون بحيلة ... أبداً وما هو كائن سيكون

ومن لطيف هذا الباب [4] قوله :

واني لمشتاق الى ظل صاحب ... يروق ويصفو ان كدرت عليه

قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجوداً ولذلك قال المأمون : خذ مني الخلافة وأعطني هذا الصاحب : فهذا التعريف الذي تراه في الصاحب لا يعرض فيه شك أنه موهوم.

---

(١) ومثله : اخوك الذي ان تدعه لملمة يجبك كما تبغي ويكفيك من يبغي
(٢) ان ربته أي اتيت بما يرتاب فيه قال لك أربت أي اشتفت عنك الريبة (٣) التشبيه في مجرد التوهم والجري على التمثيل والا فهو ليس من الاخبار بمعرفة عن معرفة في أحدها أل أو الذي اه من نسخة الدرس (٤) أي باب الوهم

وأما قولنا: المنطلق زيد: والفرق بينه وبين «زيد المنطلق» فالقول في ذلك انك وان كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كون الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد فليس الامر كذلك بل بين الكلامين فصل ظاهر وبيانه انك اذا قلت: زيد المنطلق. فانت في حديث انطلاق قد كان وعرف السامع[1] كونه الا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو؟ فاذا قلت: زيد المنطلق. أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز. وليس كذلك اذا قدمت «المنطلق» فقلت: المنطلق زيد: بل يكون المعنى حينئذ على انك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أزيدٌ هو أم عمرٌو فقال لك صاحبك: المنطلق زيد[2] أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد. وقد ترى الرجل قائماً بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته قديماً ثم بعد عهدك به فتناسيته فيقال لك: اللابس الديباج صاحبك الذي كان يكون عندك في وقت كذا، أما تعرفه! لشدّ ما نسيت: ولا يكون الغرض ان يثبت له لبس الديباج لاستحالة ذلك من حيث ان رؤيتك الديباج عليه تغنيك عن إخبار مخبر واثبات مثبت لُبسه له. فمتى رأيت اسم فاعل أو صفة من الصفات قد بدئ به فجعل مبتدأ وجعل الذي هو صاحب الصفة في المعنى خبراً فاعلم ان الغرض هناك غير الغرض اذا كان اسم الفاعل أو الصفة خبراً كقولك: زيد المنطلق.

(١ أي عرف من قبل الكلام ... أما في «المنطلق زيد» فالانطلاق كان من الكلام (٢) لان القاعدة أنك تبتدئ بالاعرف فالذي تراه منطلقا أعرف عندك من زيد لانه مشخص امام عينيك تشير اليه وهو منطلق وأنت تجهل انه زيد اه من هامش نسخة الدرس

واعلم انه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هـذا الباب حتى يظن ان المعرفتين اذا وقعتا مبتدأ وخبرا لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير، ومما يوهم ذلك قول النحويين في (باب كان) : اذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار في جعل أيهما شئت اسما والآخر خبرا كقولك : كان زيد أخاك وكان أخوك زيداً. فيظن من ههنا ان تكافؤ الاسمين في التعريف يقتضي ان لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتثني بذاك، وحتى كان الترتيب الذي يدعى بين المبتدا والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقدم والتأخر يسقط ويرتفع اذا كان الجزآن معاً معرفتين

ومما يوهم ذلك انك تقول: الامير زيد، وجئتك والخليفة عبد الملك : فيكون المعنى على إثبات الإمارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون اذا قلت : زيد الأمير وعبد الملك الخليفة : وتقوله لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الإمارة ومعدن الخلافة . وهكذا من يتوهم في نحو قوله :

أبوكَ حُبابٌ سارقُ الضيفِ بُرْدَهُ وجَدِّيَ يا حجاجُ فارسُ شمَّرا

أنه لا فصل بينه وبين أن يقال : حُباب أبوك وفارس شمر جدي : وهو موضع غامض . والذي يبين وجه الصواب ويدل على وجوب الفرق بين المسئلتين أنك اذا تأملت الكلام وجدت مالا يحتمل التسوية وما تجد الفرق قائما فيه قياماً لا سبيل الى دفعه هو الاعمّ الاكثر [1] وان أردت ان تعرف ذلك فانظر الى ماقدمت لك من قولك : اللابس الديباجَ زيدٌ:

---

(١) « هو الاعم الاكثر » مفعول « وجدت » أي وجدت مالا يحتمل التسوية هو الاعم الاكثر

وأنت تشير له الى رجل بين يديه، ثم انظر الى قول العرب : ليس الطيب إلا المسك : وقول جرير * ألستم خير من ركب المطايا * ونحو قول المتنبي * ألست ابن الأولى سعدوا وسادوا * وأشباه ذلك مما لا يحصى ولا يعد وأرد [1] المعنى على ان يسلم لك مع قلب طرفي الجملة وقل : ليس المسك الا الطيب : و : أليس خير من ركب المطايا إياكم ؟ و : أليس ابن الاولى سعدوا وسادوا اياك ؟ تعلم أن الامر على ماعرفتك من وجوب اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير .

وههنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبداً وهي أن المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولاً ولا كان الخبر خبرا لأنه مذكور بعد المبتدإ بل كان المبتدأ مبتدأ لانه مسند اليه ومثبت له المعنى والخبر خبرا لأنه مسند ومثبت به المعنى . تفسير ذلك انك اذا قلت : زيد منطلق : فقد أثبت الانطلاق لزيد وأسندته اليه فزيد مثبت له ومنطلق مثبت به ، واما تقديم المبتدإ على الخبر لفظا فحكم واجب من هذه الجهة أي من جهة ان كان المبتدأ هو الذي يثبت له المعنى ويسند اليه والخبر هو الذي يثبت به المعنى ويسند ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه في اللفظ مقدم مبدوء به لكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال : منطلق زيد : ولوجب ان يكون قولهم : إن الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير : محالاً . واذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين فجعلتهما مبتدأ وخبرا فقد وجب وجوباً أن تكون مثبتاً بالثاني معنى للأول، فاذا قلت: زيد أخوك : كنت قد أثبت بأخوك معنى لزيد . واذا قدمت وأخرت فقلت : أخوك

(١) أمر من أراد يريد عطف على « انظر الى قول العرب » الخ كتبه الاستاذ

زيد : وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لاخوك والا كان تسميتك له الآن مبتدأ واذ ذاك خبرا تغييرا للاسم عليه من غير معنى ولأدى الى أن لا يكون لقولهم « المبتدا والخبر » فائدة غير أن يتقدم اسم في اللفظ على اسم من غير أن ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه . وذلك مما لا يشك في سقوطه :

ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى — اذا جئت بمعرفتين ثم جعلت هذا مبتدا وذاك خبرا تارة وتارة بالعكس — قولهم الحبيب أنت وأنت الحبيب : وذاك أن معنى « الحبيب أنت » أنه لا فصل بينك وبين من تحبه اذا صدقت المحبة وان مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال : الحبيب أنت الا أنه غيرك : فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت ان تفيدها بقولك : أنت الحبيب : حاولت مالا يصح لأن الذي يعقل من قولك : أنت الحبيب : هو ماعناه المتنبي في قوله

أنت الحبيب ولكني أعوذ به   من ان أكون محبا غير محبوب

ولا يخفى بعد مابين الغرضين . فالمعنى في قولك « أنت الحبيب » انك الذي أختصه بالمحبة من بين الناس . واذا كان كذلك عرفت ان الفرق واجب أبداً وانه لا يجوز ان يكون « أخوك زيد » و « زيد أخوك » بمعنى واحد .

وههنا شيء يجب النظر فيه وهو ان قولك : أنت الحبيب : كقولنا : أنت الشجاع : تريد انه الذي كانت فيه الشجاعة ، أو كقولنا : زيد المنطلق : تريد انه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع المخاطب به . واذا نظرنا وجدناه

لا يحتمل ان يكون كقولنا: أنت الشجاع : لانه يقتضي ان يكون المعنى انه لا محبة في الدنيا الا ماهو به حبيب كما ان المعني في « هو الشجاع » انه لا شجاعة في الدنيا الا ماتجده عنده وما هو شجاع به وذلك محال .

وأمر آخر وهو ان الحبيب فعيل بمعنى مفعول فالمحبة اذن ليست هي له بالحقيقة وإنما هي صفة لغيره قد لابسته وتعلقت به تعلق الفعل بالمفعول . والصفة اذا وصفت بكمال وصفت به على ان يرجع ذلك الكمال الى من هي صفة له دون من تلابسه ملابسة المفعول . واذا كان كذلك بَعُدَ ان تقول : أنت المحبوب : على معنى أنت الكامل في كونك محبوباً كما ان بعيداً ان يقال هو المضروب: على معنى انه الكامل في كونه مضروبا ، وان جاء شيء من ذلك جاء على تعسف فيه وتأويل لا يتصور ههنا ، وذلك ان يقال مثلا : زيد هو المظلوم : على معنى أنه لم يصب أحدا ظلمٌ يبلغ في الشدة والشناعة الظلم الذي لحقه فصار كل ظلم سواه عدلا في جنبه، ولا يجيء هذا التأويل في قولنا : أنت الحبيب : لأنا نعلم أنهم لا يريدون بهذا الكلام ان يقولوا : انّ أحدا لم يحب أحدا محبتي لك وان ذلك قد أبطل المحبات كلها حتى صرت الذي لا يعقل للمحبة معنىً الا فيه. وإنما الذي يريدون ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وانه ليس لأحد غيرك حظ في محبة مني .

واذا كان كذلك بان انه لا يكون بمنزلة «أنتَ الشجاع» تريد الذي تكامل الوصف فيه الا انه ينبغي من بعدُ أن تعلم أن بين «أنت الحبيب» وبين «زيد المنطلق » فرقاً وهو أن لك في المحبة التي أثبتها طرفاً من الجنسية من حيث كان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تعمد الى محبة

واحدة من محباتك . ألا ترى انك قد أعطيت بقولك : أنت الحبيب انك لاتحب غيره وأن لامحبة لأحد سواه عندك . ولا يتصور هذا في « زيد المنطلق » لانه لاوجه هناك للجنسية اذ ليس ثم الا انطلاق واحد قد عرف المخاطب انه كان واحتاج أن يعين له الذي كان منه وينص له عليه . فان قلت : زيد المنطلق في حاجتك . تريد الذي من شأنه أن يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على حدها في « أنت الحبيب »

وههنا أصل يجب أن تحكمه وهو ان من شأن أسماء الاجناس كلها اذا وصفت أن تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد اذا وصفته فقلت « رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب » أنواعاً مختلفة يعد كل نوع منها شيئاً على حدة ويستأنف في اسم الرجل بكل صفة تقرنها[1] اليه جنسية . وهكذا القول في المصادر تقول : العلم والجهل والضرب والقتل والسير والقيام والقعود . فتجد كل واحد من هذه المعاني جنساً كالرجل والفرس والحمار . فاذا وصفت فقلت : علم كذا وعلم كذا كقولك : علم ضروري وعلم مكتسب وعلم جلي وعلم خفيّ وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيء وماشا كل ذلك ، انقسم الجنس منها أقساما وصار أنواعا وكان مثالها مثل الشيء المجموع المؤلف تفرقه فرقاً وتشعبه شعبا . وهذا مذهب معروف عندهم وأصل متعارف في كل جيل وأمة

ثم ان ههنا أصلا هو كالمتفرع على هذا الاصل أو كالنظير له وهو

---

(١) وفي نسخة « تصرفها »

أن من شأن المصدر أن يفرق بالصلات كما يفرق بالصفات ، ومعنى هذا الكلام أنك تقول « الضرب » فتراه جنساً واحداً فاذا قلت : الضرب بالسيف . صار تعديتك له الى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا تراك تقول : الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا . تريد أنهما نوعان مختلفان وأن اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتفاقهما لان الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهما . ومن المثال البين في ذلك قول المتنبي :

وتوهموا اللعب الوغى والطعن في الـ ... هيجاء غير الطعن في الميدان

لولا ان اختلاف صلة المصدر تقتضي اختلافه في نفسه وأن يحدث فيه انقسام وتنوع لما كان لهذا الكلام معنى ولكان في الاستحالة كقولك: والطعن غير الطعن : فقد بان إذن أنه إنما كان كل واحد من الطعنين جنسا برأسه غير الآخر بان كان هذا في الهيجاء وذاك في الميدان. وهكذا الحكم في كل شيء تعدى اليه المصدر وتعلق به فاختلاف مفعولي المصدر يقتضي اختلافه وأن يكون المتعدي الى هذا المفعول غير المتعدي الى ذاك ، وعلى ذلك تقول : ليس اعطاؤك الكثير كاعطائك القليل . وهكذا اذا عديته الى الحال كقولك : ليس اعطاؤك معسراً كاعطائك موسراً . وليس بذلك وأنت مقل كبذلك وأنت مكثر . واذ قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم الاسم المشتق منه

واذا اعتبرت ذلك علمت أن قولك : هو الوفي حين لا يفي أحد وهو الواهب المائة المصطفاة . وقوله

وهو الضارب الكتيبة والطعـ ... ـنة تغلو والضرب أغلى وأعلى

وأشباه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية وانها في نوعها الخاص بمنزلة

الجنس المطلق اذا جعلته خبراً فقلت : أنت الشجاع . وكما أنك لاتقصد بقولك : أنت الشجاع . الى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت من انسان وأردت أن تعرف ممن كانت بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تجعل لاحد غيره فيه حظا كذلك لاتقصد بقولك : « أنت الوفي حين لا يفي أحد » الى وفاء واحد ؛ كيف وأنت تقول « حين لا يفي أحد » وهكذا محال أن يقصد في قوله : « هو الواهب المائة المصطفاة » الى هبة واحدة لانه يقتضي أن يقصد الى المائة من الابل قد وهبها مرة ثم لم يهب لمثلها، ومعلوم أنه خلاف الغرض لان المعنى انه الذي من شأنه أن يهب المائة أبدا والذي يبلغ عطاؤه هذا المبلغ كما تقول : هو الذي يعطي مادحه الالف والالفين وكقوله « وحاتم الطائي وهاب المئي »[1] وذلك أوضح من أن يخفى

(وأصل آخر) وهو ان من حقنا أن نعلم أن مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ . تفسير هذا انا وان قلنا : ان اللام في قولك : أنت الشجاع . للجنس كما هو له في قولهم : الشجاع موقى والجبان ملقى . فان الفرق بينهما عظيم . وذلك ان المعنى في قولك : الشجاع موقى أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة فهو في معنى قولك : الشجعان كلهم موقون . ولست أقول ان الشجاع كالشجعان على الاطلاق وان كان ذلك ظن كثير من الناس ولكني أريد أنك تجعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه . وأما في قولك أنت الشجاع

---

(١) يجمع لفظ (المئة) على مئين وأصله مئي على وزن فعيل كسرت فاؤه لكسرة ما بعده . وقال الاخفش أنه (كفسلين) وهو يحمل (وهاب المئي) هنا على الترخيم

فلا معنى فيه للاستغراق اذ لست تريد أن تقول أنت الشجعان كلهم حتى كأنك تذهب به مذهب قولهم : أنت الخلق كلهم وأنت العالم كما قال :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

ولكن لحديث الجنسية ههنا مأخذاً آخر غير ذلك وهو أنك تعمد بها الى المصدر المشتق منه الصفة وتوجهها اليه لا الى نفس الصفة، ثم لك في توجيهها اليه مسلك دقيق وذلك انه ليس القصد أن تأتي الى شجاعات كثيرة فتجمعها له وتوجدها فيه، ولا أن تقول : ان الشجاعات التي يتوهم وجودها في الموصوفين بالشجاعة هي موجودة فيه لا فيهم، هذا كله محال بل المعنى على أنك تقول كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هي وكيف ينبغي ان يكون الانسان في إقدامه وبطشه حتى يعلم انه شجاع على الكمال ، واستقرينا الناس فلم نجد في واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى اذا صرنا الى المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع شرائطها وأخلص جوهرها ورسخ فيه سنخها (١) . ويبين لك ان الامر كذلك اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل ولو كان المعنى على انه استغرق الشجاعات التي يتوهم كونها في الموصوفين بالشجاعة لما قالوا انه بمعنى الكامل في الشجاعة لان الكمال هو ان تكون الصفة على ما ينبغي ان تكون عليه وأن لا يخالطها ما يقدح فيها، وليس الكمال ان تجتمع آحاد الجنس وينضم بعضها الى بعض فالغرض إذن بقولنا : أنت الشجاع : هو الغرض بقولهم : هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عداها جبن وهكذا يكون العلم وما عداه تخييل (٢) وهذا هو الشعر وما سواه فليس بشيء :

(١) أي أصلها (٢) « وفي نسخة : وهذا هو العلم وما عداه جهل : »

وذلك أظهر من أن يخفى

(وضرب آخر) من الاستدلال في إبطال أن يكون «أنت الشجاع» بمعنى أنك كأنك جميع الشجعان على حد «أنت الخلق كلهم» وهو انك في قولك: أنت الخلق وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في واحد: تدعي له جميع المعاني الشريفة المتفرقة في الناس من غير ان تبطل تلك المعاني وتنفيها عن الناس بل على أن تدعي له أمثالها. ألا ترى أنك اذا قلت في الرجل: إنه معدود بألف رجل: فلست تعني أنه معدود بألف رجل لا معنى[1] فيهم ولا فضيلة لهم بوجه، بل تريد أن تعطيه من معاني الشجاعة أو العلم أو كذا أو كذا مجموعًا ما لا تجد مقداره متفرقًا الا في ألف رجل. واما في نحو «أنت الشجاع» فإنك تدعي له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة وانه قد أوتي فيها مزية وخاصية لم يؤتها أحد حتى صار الذي كان يعده الناس شجاعة غير شجاعة وحتى كان كلّ إقدام احجامٌ وكلُّ قوة عرفت في الحرب ضعفٌ. وعلى ذلك قالوا: جاد حتى بخّل كلَّ جوادٍ وحتى منع ان يستحق اسم الجواد أحد: كما قال:

وانك لا تجود على جواد هباتك أن يلقب بالجواد[2]

وكما يقال: جاد حتى كأن لم يعرف لأحد جود وحتى كأن قد كذب الواصفون الغيث بالجود: كما قال:

أعطيت حتى تركت الريح حاسرة وجدت حتى كأن الغيث لم يجد

---

(١) وفي نسخة «لاغناء» (٢) «هباتك» فاعل تجود «ان يلقب» مفعوله

هذا

﴿ فصل ﴾

في « الذي » خصوصا

اعلم ان لك في « الذي » علماً كثيرا وأسرارا جمة وخفايا اذا بحثت عنها وتصورتها اطلعت على فوائد تؤنس النفس، وتثلج الصدر، بما يفضي بك اليه من اليقين، ويؤديه اليك من حسن التبيين، والوجه في ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه: لم وضع، ولأي غرض اجتلب، وأشياء وصفوه بها، فمن ذلك قولهم: ان « الذي » اجتلب ليكون وصلة الى وصف المعارف بالجمل كما اجتلب « ذو » ليتوصل به الى الوصف بأسماء الأجناس: يعنون بذلك أنك تقول: مررت بزيد الذي أبوه منطلق وبالرجل الذي كان عندنا أمس: فتجدك قد توصلت بالذي الى أن أبنت زيداً من غيره بالجملة التي هي قولك « أبوه منطلق » ولولا « الذي » لم تصل الى ذلك كما انك تقول: مررت برجل ذي مال: فتتوصل بذي الى أن يبين الرجل من غيره بالمال ولولا « ذو » لم يتأت لك ذلك اذ لا تستطيع أن تقول: برجل مال: فهذه جملة مفهومة إلا ان تحتها خبايا تحتاج الى الكشف عنها، فمن ذلك أن تعلم من أين امتنع أن توصف المعرفة بالجملة، ولم لم يكن حالها في ذلك حال النكرة التي تصفها بها في قولك: مررت برجل أبوه منطلق ورأيت انسانا تقاد الجنائب بين يديه: وقالوا: ان السبب في امتناع ذلك أن الجمل نكرات كلها بدلالة انها تستفاد وانما يستفاد المجهول دون المعلوم (قالوا) فلما كانت كذلك كانت وفقا للنكرة فجاز وصفها بها ولم يجز ان توصف بها المعرفة اذ لم تكن وفقا لها.

والقول المبين في ذلك أن يقال: إنه انما اجتلب حتى اذا كان قد عرف

رجل بقصة وأمر جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الامر عند السامع ثم اريد القصد اليه ذُكِرَ « الذي ». تفسير هذا انك لا تصل « الذي » الا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وأمر قد عرفه له نحو أن ترى عنده رجلا ينشده شعرا فتقول له من غدٍ : مافعل الرجل الذي كان عندك بالأمس ينشدك الشعر ، هذا حكم الجملة بعد (الذي) إذا أنت وصفت به شيئاً فكان معنى قولهم : انه اجتلب ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل : أنه جيء به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيء بجملة قد عرفها السامع له وبين انه لا يكون الامر كذلك . فان قلت : قد يؤتى بعد الذي بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون (الذي) خبرا كقولك « هذا الذي كان عندك بالامس وهذا الذي قدم رسولا من الحضرة » أنت في هذا وشبهه تعلم المخاطب أمرا لم يسبق له به علم وتفيده في المشار اليه شيئاً لم يكن عنده ، ولو لم يكن كذلك لم يكن الذي خبرا اذ كان لا يكون الشيء خبرا حتى يفاد به : فالقول في ذلك إن الجملة في هذا النحو وان كان المخاطب لا يعلمها لعين من أشرت اليه، فإنه لا بد من ان يكون قد علمها على الجملة وحدث بها فانك على كل حال لا تقول : هذا الذي قدم رسولا : لمن لم يعلم ان رسولا قدم ولم يبلغه ذلك في جملة ولا تفصيل . وكذا لا تقول : هذا الذي كان عندك أمس : لمن قد نسي انه كان عنده إنسان وذهب عن وهمه وانما تقوله لمن ذاك على ذكر منه الا أنه رأى رجلا يقبل من بعيد فلا يعلم انه ذاك ويظنه إنسانا غيره

وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بَوْن مابين الخبر بالجملة مع الذي وبينها

مع غير الذي فليس من أحد به طرق (*) الا وهو لا يشك ان ليس المعنى في قولك : هذا الذي قدم رسولا من الحضرة : كالمعنى اذا قلت : هذا قدم رسولا من الحضرة : ولا : هذا الذي يسكن في محلة كذا : كقولك . هذا يسكن محلة كذا : وليس ذاك الا انك في قولك « هذا قدم رسولا من الحضرة » مبتدىء خبرا بأمر لم يبلغ السامع ولم يبلغه (١) ولم يعلمه أصلا وفي قولك هذا الذي قدم رسولا » معلم في أمر قد بلغه أن هذا صاحبه (٢) فلم يخل اذاً من الذي بدأنا به في أمر الجملة مع « الذي » من أنه ينبغي أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها فاعرفه فانه من المسائل التي من جهلها جهل كثيرا من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير من الامور والله الموفق للصواب

﴿ فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة ﴾

اعلم ان أول فرق في الحال أنها تجيء مفردا وجملة والقصد هنا الى الجملة، وأول ماينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجيء تارة مع الواو وأخرى بغير الواو ، فمثال مجيئها مع الواو قولك : أتاني وعليه ثوب ديباج ورأيته وعلى كتفه سيف ولقيت الامير والجند حواليه وجاءني زيد وهو متقلد سيفه : ومثال مجيئها بغير واو « جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه وأتاني

(*) الطرق بالكسر قوة العقل (١) وفي نسخة حذف « ولم يبلغه » (٢) أن هذا الخ مفعول « معلم » والضمير في صاحبه عائد الى الامر . كله من هامش الاستاذ الامام

عمرو يقود فرسه» وفي تمييز مايقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة، والقول في ذلك أن الجملة اذا كانت من مبتدإ وخبر فالغالب عليها ان تجيء مع الواو كقولك: جاءني زيد وعمرو أمامه وأتاني وسيفه على كتفه: فان كان المبتدأ من الجملة ضمير ذي الحال لم يصلح بغير الواو البتة وذلك كقولك: جاءني زيد وهو راكب ورأيت زيداً وهو جالس ودخلت عليه وهو يملي الحديث وانتهيت الى الامير وهو يعبّئ الجيش: فلو تركت الواو في شيء من ذلك لم يصلح فلو قلت: جاءني زيد هو راكب ودخلت عليه هو يملي الحديث: لم يكن كلاماً. فان كان الخبر في الجملة من المبتدإ والخبر ظرفا ثم كان قد قدم على المبتدإ كقولنا: عليه سيف وفي يده سوط: كثر فيها ان تجيء بغير واو. فما جاء منه كذلك قول بشار:

اذا أنكرتني بلدة أو نكرتها ... خرجت مع البازي عليّ سواد

يعني عليّ بقية من الليل. وقول امية:

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقاً ... في رأس غمدان داراً منك محلالا[1]

وقول الآخر:

لقد صبرت للذل أعواد منبر ... تقوم عليها في يديك قضيب

---

(١) غمدان حصن في رأس جبل بناحية صنعاء. وروضة محلال اذا أكثر الناس الحلول بها. قال ابن سيده: وعندي انها تحل الناس كثيرا لأن مفعالا انما هي في معنى فاعل لا في معنى مفعول وكذلك أرض محلال ورحبة محلال أي جيدة تحل الناس وقال ابن الاعرابي في قول الاخطل (وشربنا بأربضة محلال) الاربضة المخصبة والمحلال المختارة للحلة والنزول اه من هامش نسخة الدرس للاستاذ الامام

كل ذلك في موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محتمل لها اذا نظرت . وقد يجيء ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ولكنه لا يكثر فمن ذلك قولهم : كلمته فوه الى فيّ ورجع عوده على بدئه : في قول من رفع ومنه بيت الإصلاح [١]

نصف النهار الماء غامره ورفيقه بالغيب لا يدري [٢]

ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو علي في الإغفال :

ولولا جنان الليل ما آب عامر الى جعفر سرباله لم يمزق [٣]

ومما ظاهره انه منه قوله :

اذا أتيت أبا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم

فقوله : حاضراه الجود . جملة من المبتدا والخبر كما ترى وليس فيها واو والموضع موضع حال، الا ترى انك تقول : أتيته فوجدته جالساً : فيكون جالساً حالاً، ذاك لان وجدت في مثل هذا من الكلام لا تكون المتعدية الى مفعولين ولكن المتعدية الى مفعول واحد كقولك : وجدت الضالة. الا انه ينبغي أن تعلم أن لتقديمه الخبر الذي هو حاضراه تأثيراً في معنى الغنى عن الواو وانه لو قال : وجدته الجود والكرم حاضراه . لم يحسن حسنه الآن وكان السبب في حسنه مع التقديم أنه يقرب في المعنى من قولك : وجدته حاضره الجود والكرم أو حاضراً عنده الجود والكرم

وان كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي لم

---

(١) أي اصلاح المنطق وهو في كتاب سيبويه قبل الاصلاح كتبه الاستاذ الامام

(٢) يصف غائصا على الدر يقول انه بقي غائصاً تحت الماء من الصباح الى الظهر ورفيقه الممسك بالحبل على البر لا يدري . كتبه الاستاذ أيضاً (٣) جنان الليل ظلمته

يكد يجيء بالواو بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو كقولك: جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه . وكقوله :

وقد علوتُ قُتُودَ الرحل يَسفعُني يوم قُدَيْدِيمة الجوزاء مسموم (١)

وقوله

ولقد أغتدي يدافع ركني أحوذيّ ذو ميعة إضريج (٢)

وكذلك قولك : جاءني زيد يسرع . لا فصل بين أن يكون الفعل لذي الحال وبين أن يكون لمن هو من سببه فان ذلك كله يستمر على الغنى عن الواو وعليه التنزيل والكلام ومثاله في التنزيل قوله عز وجل « ولا تَمْنُنْ تستكثر » وقوله تعالى « وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى » وكقوله عز اسمه (ويذرهم في طغيانهم يعمهون) فأما قول ابن همام السلولي :

فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا (٣).

في رواية من روى « وأرهنهم » وماشبهوه به من قولهم : قمت وأصك وجهه . فليست الواو فيها للحال وليس المعنى (نجوت راهناً مالكا وقمت صاكاً وجهه) ولكن أرهن وأصك حكاية حال مثل قوله :

ولقد أمرُّ على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

---

(١) القتود جمع قتد وهو خشب الرحل المعهود ويسفعه اليوم يلفحه بحره فيغير لونه وأصله تأثير النار، وتليها ماتصبه « وقد يديمة » ظرف تصغير قدام على أنها مؤنثة وهو الاكثر . والجوزاء برج تنزله الشمس في آخر الربيع وحينئذ تهب الرياح الحارة ويقال سمّ اليوم اذا كانت ريحه سموما (حارة) فهو مسموم وفي رواية «يوم تجيء به الجوزاء مسموم» (٢) تقدم تفسيره في ص ٧٢ (٣) ويروى وارهنتهم

فكما ان «أمرّ» ههنا في معنى «مررت» كذلك يكون «أرهن وأصك» هناك في معنى «رهنت وصككت». ويبين ذلك أنك ترى الفاء تجيء مكان الواو في مثل هذا وذلك كنحو ما في الخبر في حديث عبد الله بن عتيك حين دخل على أبي رافع اليهودي حصنه قال: «فانتهيت اليه فاذا هو في بيت مظلم لا أدري أين هو من البيت فقلت: أبا رافع. فقال: من هذا؟ فأهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا دهش» فكما أن «أضربه» مضارع قد عطفه بالفاء على ماض لانه في المعنى ماض كذلك يكون «أرهنهم» معطوفا على الماضي قبله، وكما لا يشك في أن المعنى في الخبر «فأهويت فضربت» كذلك يكون المعنى في البيت «نجوت ورهنت» الا ان الغرض في اخراجه على لفظ الحال أن يحكي الحال في أحد الخبرين ويدع الآخر على ظاهره كما كان ذلك في «ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت» الا أن الماضي في هذا البيت مؤخر معطوف وفي بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف عليه فاعرفه

. فان دخل حرف نفي على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وبتركها كثيرا وذلك مثل قولهم: كنت ولا أخشى بالذئب [١]. وقول مسكين الدارمي:

اكسبته الورقُ البيضُ أباً ولقد كان ولا يُدعى لأبْ

وقول مالك بن رفيع وكان جنى جناية فطلبه مُصعَب بن الزبير:

أتاني مُصعَبٌ وبنو أبيه فأين أحيدُ عنهم لا أحيدُ

---

(١) أي لا أخوف به

أقادُوا من دَمي[1] وتوعّدوني   وكنت وما يُنَهْنِهُني الوَعيدُ

« كان » في هذا كله تامة والجملة الداخل عليها الواو في موضع الحال. ألا ترى ان المعنى « وُجدتُ غير خاش الذئب . ولقد وُجد غيرَ مدعوّ لأب . ووُجدتُ غير منهنه بالوعيد وغير مبال به » ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة . وليس مجيء الفعل المضارع حالاً على هذا الوجه بعزيز في الكلام ، ألا تراك تقول جعلت أمشي وما أدري أين أضع رجلي وجعل يقول ولا يدري : وقال أبو الاسود « يصيب وما يدري[2] » وهو شائع كثير .

فأما مجيء المضارع منفياً حالاً من غير الواو فيكثر أيضاً ويحسن فمن ذلك قوله :

مَضَوْا لا يريدون الرواح وغالهم   من الدهر أسباب جرين على قدر

وقال أرطاة بن سهية وهو لطيف جداً :

إنْ تلقني لا ترى غيري بناظرة   تنس السلاح وتعرف جبهة الأسد

فقوله « لا ترى » في موضع حال . ومثله في اللطف والحسن قول أعشى همدان وصحب عباد بن ورقاء الى اصبهان فلم يحمده فقال :

أتينا أصبهان فهزلتنا   وكنا قبل ذلك في نعيم

---

(١) أي جعلوا من دمي قوداً . كتبه الاستاذ الامام بهامش نسخة الدرس (٢) هو جزء بيت لابي الاسود

يصيب وما يدري ويخطي وما درى   وكيف يكون النوك الا كذلك

والبيت من قصيد في هجو الحصين ابن الحر العنبري . وكتب الاستاذ الامام في هامش نسخة الدرس : موضع المثال هو « وما أدري ولا يدري »

وكان سفاهةً مني وجهلا   مسيري لا أسير الى حميم

قوله : لا أسير الى حميم . حال من ضمير المتكلم الذي هو الياء فى «مسيري» وهو فاعل في المعنى فكأنه قال : وكان سفاهة مني وجهلا أن سرت غير سائر الى حميم وأن ذهبت غير متوجه الى قريب . وقال خالد ابن يزيد بن معوية :

لو ان قوما لارتفاع قبيلة   دخلوا السماء دخلتها لا أحجب [١]

وهو كثير الا انه لا يهتدي الى وضعه بالموضع المرضيّ الا من كان صحيح الطبع

ومما يجيء بالواو وغير الواو الماضي وهو لا يقع حالا الا مع «قد» مظهرة أو مقدرة، أما مجيئها بالواو فالكثير الشائع كقولك: أتاني وقد جهده السير . وأما بغير الواو فكقوله :

متى أرى الصبحَ قد لاحتْ مخايله   والليلَ قد مُزِّقت عنه السَّرابيل

وقول الآخر :

فآبوا بالرماح مكسرات   وأبنا بالسيوف قد انحنينا

وقال آخر وهو لطيف جدا :

يمشُونَ قد كسَرُوا الجفونَ الى الوغى   متبسّمين وفيهم استبشار

ومما يجيء بالواو في الأكثر الأشيع ثم يأتي في مواضع بغير الواو فيلطف مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد دخلها «ليس» تقول: أتاني وليس عليه ثوب ورأيته وليس معه غيره . فهذا هو المعروف المستعمل ثم قد جاء بغير الواو فكان من الحسن على ما ترى وهو قول الأعرابي :

---

(١) وفي نسخة كلمة (فيهمُ) بدل قبيلة

لنا فتى وَحبذا الافتاء تعرفه الأرسان والدِّلاء[1]

اذا جرى في كفه الرِّشاء خلّى القليبَ ليس فيه ماء

ومما ينبغي أن يراعى في هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بغير واو ويحسن[2] ذلك ثم تنظر فترى ذلك انما حسن من أجل حرف دخل عليها ،مثاله قول الفرزدق :

فقلت عسى أن تبصريني كأنما بَنيَّ حواليَّ الاسود الحَوارد[3]

قوله « كأنما بني » الى آخره في موضع الحال من غير شبهة ولو أنك تركت « كأن » فقلت ، عسى أن تبصريني بنيّ حواليّ كالاسود . رأيته لا يحسن حسنه الاول ورأيت الكلام يقتضي الواو كقولك : عسى أن تبصريني و بنيّ حوالي كالاسود الحوارد . وشبيه بهذا أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بعقب مفرد فلطف مكانها ولو أنك أردت أن تجعلها حالا من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن .مثال ذلك قول ابن الرومي :

والله يبقيك لنا سالما بُرداكَ تبجيلٌ وتعظيم

فقوله: برداك تبجيل. في موضع حال ثانية، ولو أنك أسقطت «سالما» من البيت فقلت : والله يبقيك برداك تبجيل . لم يكن شيئا

واذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر فلا بد من أن يكون ذلك انما كان من أجل علل توجبه وأسباب تقتضيه فمحال أن يكون ههنا جملة لا تصلح الا مع الواو وأخرى لا تصلح

---

(١) الافتاء جمع فتيّ بتشديد الياء وهو الشاب والارسان الحبال والرشاء حبل الدلو والقليب البئر (٢) وفي نسخة « فيحسن » (٣) الحوارد جمع حارد وهو المجتمع الخلق المهيب للنظر يُرى لعزته كالغضبان

فيها الواو وثالثة تصلح أن تجيء فيها بالواو وأن تدعها فلا تجيء بها، ثم لا يكون لذلك سبب وعلة، وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض. ذاك لان الطريق اليه غير مسلوك والجهة التي منها تعرف غير معروفة، وأنا أكتب لك أصلا في الخبر إذا عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك.

واعلم ان الخبر ينقسم الى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له، فالأول خبر المبتدا كمنطلق في قولك: زيد منطلق. والفعل كقولك: خرج زيد. وكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة. والثاني هو الحال كقولك: جاءني زيد راكبا. وذلك لان الحال خبر في الحقيقة من حيث انك تثبت بها المعنى ذي الحال كما تثبته بالخبر للمبتدا [1] وبالفعل للفاعل، ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك: جاءني زيد راكبا: لزيد الا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء وهو ان تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به ابتداء بل بدأت فأثبت المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الاثبات على سبيل التبع لغيره وبشرط [2] أن يكون في صلته. وأما في الخبر المطلق نحو «زيد منطلق وخرج عمرو» فانك أثبت المعنى إثباتا جردته له وجعلته مباشرة [3] من غير واسطة ومن غير أن تتسبب بغيره اليه

واذ قد عرفت هذا فاعلم أن كل جملة وقعت حالا ثم امتنعت من الواو فذاك لاجل انك عمدت الى الفعل الواقع في صدرها فضممته الى

---

(١) وفي نسخة «كما يثبت بخبر المبتدا للمبتدا» (٢) وفي نسخة «وشرطه»
(٣) وفي نسخة «يباشره»

الفعل الاول في اثبات واحد وكل جملة جاءت حالا ثم اقتضت الواو فذاك لانك مستأنف بها خبراً وغير قاصد الى أن تضمها الى الفعل الاول في الاثبات

تفسير هذا انك اذا قلت: جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك: جاءني زيد مسرعاً . في أنك تثبت مجيئاً فيه اسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد أن تقول : جاءني كذلك وجاءني بهذه الهيئة . وهكذا قوله :

وقد علوت قتود الرحل يسفعني   يوم قديديمة الجوزاء مسموم

كانه قال : وقد علوت قتود الرحل بارزاً للشمس ضاحياً . وكذلك قوله « متى أرى الصبح قد لاحت مخايله » لانه في معنى « متى أرى الصبح بادياً لائحاً بيناً[1] متجلياً » وعلى هذا القياس أبداً . واذا قلت : جاءني وغلامه يسعى بين يديه ورأيت زيداً وسيفه على كتفه . كان المعنى على أنك بدأت فأثبت المجيء والرؤية ثم استأنفت خبراً وابتدأت اثباتاً ثانياً لسعي الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه . ولما كان المعنى على استئناف الاثبات احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في قولك : زيد منطلق وعمرو ذاهب والعلم حسن والجهل قبيح . وتسميتنا لها « واو حال » لاتخرجها عن ان تكون مجتلبة لضم جملة الى جملة . ونظيرها في هذا الفاء في جواب الشرط نحو « ان تأتني فأنت مكرم » فانها وان لم تكن عاطفة فان ذلك لايخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها فاعرف ذلك

---

(١) وفي نسخة « مبينا »

ونزّل الجملة في نحو « جاءني زيد يسرع وقد علوت قتود الرحل يسفعني يوم » منزلة الجزاء الذي يستغني عن الفاء لان من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط وهو قولك : ان تعطني أشكرك . ونزّل الجملة في «جاءني زيد وهو راكب » منزلة الجزاء الذي ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه ويحتاج الى الفاء كالجملة في نحو « ان تأتني فأنت مكرم » قياساً سوياً وموازنة صحيحة .

فان قلت : قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الاثبات ولا تصل المعنى الثاني بالاول في اثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المفرد ، ولكن بقي أن تعلم لمَ كان بعض الجمل بان يكون تقديرها تقدير المفرد في أن لا يستأنف بها الاثبات أولى من بعض؟ وما الذي منع في قولك : جاءني زيد وهو يسرع أو وهو مسرع : أن يدخل الاسراع في صلة المجيء ويضامّه في الاثبات كما كان ذلك حين قلت : جاءني زيد يسرع : فالجواب ان السبب في ذلك ان المعنى في قولك : جاءني زيد وهو يسرع : على استئناف إثبات للسرعة ولم يكن ذلك في « جاءني زيد يسرع » وذلك انك اذا أعدت ذكر زيد فجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحاً فتقول « جاءني زيد وزيد يسرع » في أنك لا تجد سبيلا الى أن تدخل « يسرع » في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات وذلك أن إعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع وحتى تبتدئ اثباتاً للسرعة لانك ان لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد أو اسمه الظاهر بضيعة وجعلته لغواً في البين وجرى مجرى أن تقول : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه . ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما

ولم تبتدئ للسرعة اثباتاً وان حال « يسرع » ههنا حاله اذا قلت :جاءني زيد يسرع . لجعلت السرعة له ولم تذكر عمرا وذلك محال

فان قلت انما استحال في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه : أن ترد « يسرع » الى زيد وتنزله منزلة قولك :جاءني زيد يسرع : من حيث كان في « يسرع » ضمير لعمرو . وتضمنه ضمير عمرو يمنع أن يكون لزيد وان يقدر حالا له . وليس كذلك « جاءني زيد وهو يسرع » لان السرعة هنالك لزيد لامحالة فكيف ساغ أن تقيس احدى المسألتين على الاخرى ? قيل : ليس المانع أن يكون « يسرع » في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه . حالا من زيد أنه فعل لعمرو فانك لو أخرت عمرا فرفعته بيسرع وأوليت « يسرع » زيدا فقلت :جاءني زيد يسرع عمرو امامه . وجدته قد صلح حالا لزيد مع أنه فعل لعمرو وانما المانع ما عرفتك من أنك تدع عمرا بعضيعة وتجيء به مبتدأ ثم لاتعطيه خبرا . ومما يدل على فساد ذلك انه يؤدي الى أن يكون « يسرع » قد اجتمع في موضعه النصب والرفع وذلك أن جعله حالا من زيد يقتضي أن يكون في موضع نصب وجعله خبرا عن عمرو المرفوع بالابتداء يقتضي أن يكون في موضع رفع وذلك بيّن التدافع ولا يجب هذا التدافع اذا أخرت عمرا فقلت : جاءني زيد يسرع عمرو امامه . لانك ترفعه بيسرع [1] على انه فاعل له واذا ارتفع به لم يوجب في موضعه اعرابا [2] فيبقى مفرغا لان يقدر فيه النصب على انه حال من

(١) وفي نسخه « ترفعه حينئذ بيسرع » (٢) اي ان « عمرو » اذا ارتفع بيسرع فلايمكن أن يكون عاملا في موضع « يسرع » بشيء من الاعراب فانه لايتأتى أن يكون عاملا معمولا لشيء واحد فيبقى موضع « يسرع » مفرغا لان يقدر فيه =

زيد وجرى مجرى أن تقول : جاءني زيد مسرعاً عمرو امامه .

فان قلت : فقد ينبغي على هذا الاصل ان لايجيء جملة من مبتدا وخبر حالا الا مع الواو وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع من كلامهم : فالجواب أن القياس والإصل ان لايجيء جملة من مبتدا وخبر حالا الا مع الواو واما الذي جاء من ذلك فسبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فقولهم « كلمته فوه الى فيّ » إنما حسن بغير واو من أجل ان المعنى كلمته مشافها له . وكذلك قولهم « رجع عوده على بدئه » إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو لان المعنى رجع ذاهبا في طريقه الذي جاء فيه . واما قوله: وجدته حاضراه الجود والكرم . فلأن تقديم الخبر الذي هو « حاضراه » يجمله كأنه قال : وجدته حاضراً عنده الجود والكرم . وليس الحمل على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزيز في كلامهم وقد قالوا : زيداضربه . فأجازوا ان يكون مثال الأمر في موضع الخبر لان المعنى على النصب نحو « اضرب زيدا » ووضعوا[1] الجملة من المبتدا والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله تعالى « أدعوتموهم أم أنتم صامتون » لان الاصل في المعادلة ان تكون الثانية كالاولى نحو « أدعوتموهم أم صمتم » ويدل على ان ليس مجيء الجملة من المبتدا والخبر حالا بغير الواو أصلا قلته وانه لايجيء الا في الشيء بعد الشيء ، هذا ويجوز ان يكون ما جاء من ذلك

= النصب على الحالية بخلاف ما لو كان « بسرع » مؤخرا عن « عمرو امامه » فهان اتصل بسرع بزيد كان عله النصب مع ان « عمرو » المبتدا عمل في موضعه الرفع فيأتي التدافع كما سبق . (١) وفي نسخة « ووضع »

انما جاء على إرادة الواو كما جاء الماضي على إرادة « قد »

واعلم ان الوجه فيما كان مثل قول بشار « خرجت مع البازي عليَّ سواد » ان يؤخذ فيه بمذهب أبي الحسن الاخفش فيرفع « سواد » بالظرف دون الابتداء ويجري الظرف ههنا مجراه اذا جرت الجملة صفة على النكرة نحو « مررت برجل معه صقر صائداً به غدا » وذلك ان صاحب الكتاب يوافق أبا الحسن في هذا الموضع فيرفع « صقر » بما في « معه » من معنى الفعل فلذلك يجوز ان يجري الحال مجرى الصفة فيرفع الظاهر بالظرف إذا هو جاء حالا فيكون ارتفاع « سواد » بما في « عليَّ » من معنى الفعل لا بالابتداء ، ثم ينبغي ان يقدر ههنا خصوصاً ان الظرف في تقدير اسم فاعل لا فعل أعني ان يكون المعنى « خرجت كائناً عليَّ سواد وباقياً عليَّ سواد » ولا يقدر « يكون عليَّ سواد ويبقى عليَّ سواد » اللهم الا ان تقدر فيه فعلا ماضياً مع « قد » كقولك : خرجت مع البازي قد بقي عليَّ سواد . والاول أظهر . واذا تأملت الكلام وجدت الظرف وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها الا أن يقدر تقدير اسم فاعل ولذلك قال أبو بكر بن السراج في قولنا : زيد في الدار . انك مخير بين ان تقدر فيه فعلا فتقول : استقر في الدار وبين أن تقدر اسم فاعل فتقول : مستقر في الدار . واذا عاد الامر الى هذا كان الحال في ترك الواو ظاهرة[1] وكان « سواد » في قوله : خرجت مع البازي عليَّ سواد . بمنزلة قضاء الله في قوله :

---

(١) وفي نسخة « محل ظاهره »

سأغسل عني العارَ بالسيف جالبا علىَّ قضاء الله ما كان جالبا

في كونه أسما ظاهرا قد أرتفع بأسم فاعل قد اعتمد على ذي حال فعمل عمل الفعل . ويدلك على ان التقدير فيه ماذكرت وأنه من أجل ذلك حسن أنك تقول[1] : جاءني زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه . فتجده لايحسن الا بالواو وتعلم أنك لو قلت : جاءني زيد السيف على كتفه وخرج التاج عليه . كان كلاما نافرا لايكاد يقع في الاستعمال ، وذلك لانه بمنزلة قولك : جاءني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج . في ان المعنى على أنك استأنفت كلاماً وابتدأت إثباتا وأنك لم ترد : جاءني كذلك . ولكن « جاءني وهو كذلك » فاعرفه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ القول في الفصل والوصل ﴾

اعلم أن العلم بما ينبغي ان يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض اوترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد اخرى من أسرار البلاغة ومما لايأتي لتمام الصواب فيه الا الأعراب الخلّص والاقوام طبعوا على البلاغة وأوتوا فنًّا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد . وقد بلغ من قوة الامر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل . ذاك لغموضه

---

(١) « انك تقول » فاعل يحسن

ودقة مسالكه وانه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحدٌ إلا كمل لسائر معاني البلاغة

واعلم أن سبيلنا أن ننظر الى فائدة العطف في المفرد ثم نعود الى الجملة فننظر فيها ونتعرف حالها. ومعلوم أن فائدة العطف في المفرد ان يشرك (١) الثاني في اعراب الاول وانه اذا أشركه في اعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب نحو ان المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أوله شريك له في ذلك. واذا كان هذا أصله في المفرد فان الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين: أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الاعراب. واذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد اذ لا يكون للجملة موضع من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد. واذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جاريا مجرى عطف المفرد وكان وجه الحاجة الى الواو ظاهرا والإشراك بها في الحكم موجوداً. فاذا قلت: مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح. كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الاولى وذلك الحكم كونها في موضع جرّ بأنها صفة للنكرة. ونظائر ذلك تكثر، والأمر فيها يسهل

والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني وذلك أن نعطف على الجملة العارية الموضع من الاعراب جملة أخرى كقولك: زيد قائم وعمرو قاعد والعلم حسن والجهل قبيح. لا سبيل لنا الى أن ندعي ان الواو أشركت الثانية في اعراب قد وجب للاولى بوجه من الوجوه. واذا كان كذلك

(١) «يشرك» مبني للفاعل وفاعله ضمير يعود على العطف اه

فينبغي ان تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولِمَ لَمْ يستو الحال بين ان تعطف وبين أن تدع العطف فتقول : زيد قائم عمرو قاعد. بعد أن لا يكون هنا أمر معقول يؤتى بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية فيه ،

واعلم انه انما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها من حروف العطف، وذاك لأن تلك تفيد مع الإشراك معاني مثل أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ و« ثم » توجبه مع تراخ و « أو » تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه، فاذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة . فاذا قلت: أعطاني فشكرته، ظهر بالفاء ان الشكر كان معقباً على العطاء ومسبباً عنه . واذا قلت : خرجتُ ثم خرجَ زيد . أفادت « ثم » ان خروجه كان بعد خروجك وان مهلةً وقعت بينهما . واذا قلت: يعطيك أو يكسوك . دلت « أو » على أنه يفعل واحداً منهما لا بعينه . وليس للواو معنًى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعت فيه الثاني الاول . فاذا قلت: جاءني زيد وعمرو . لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي أثبته لزيد والجمع بينه وبينه ، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه . واذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا : زيد قائم وعمرو قاعد : معنى تزعم ان الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسألة .

ثم ان الذي يوجبه النظر والتأمل أن يقال في ذلك: انا وان كنا اذا قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد . فانا لا نرى ههنا حكما نزعم ان الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه، فانا نرى أمرا آخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك أن لا نقول : زيد قائم وعمرو قاعد : حتى يكون عمرو بسبب من

زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين وبحيث اذا عرف السامع حال الاول عناه ان يعرف حال الثاني. يدلك على ذلك انك إن جئت فعطفت على الاول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم، فلو قلت: خرجت اليوم من داري. ثم قلت: وأحسن الذي يقول بيت كذا. قلت ما يضحك منه. ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله

لا والذي هو عالم ان النوى صبرٌ وان أبا الحسين كريم[1]

وذلك لانه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك

واعلم انه كما يجب ان يكون المحدَّث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الاول فلو قلت: زيد طويل القامة وعمرو شاعر. كان خلفاً لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وإنما الواجب أن يقال: زيد كاتب وعمرو شاعر وزيد طويل القامة وعمرو قصير. وجملة الامر أنها لا تجيء حتى يكون المعنى في هذه الجملة لفقاً لمعنى في الاخرى ومضاماً له، مثل أن زيداً وعمراً اذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أوما شاكل ذلك مضمومة في النفس الى الحال التي عليها الآخر من غير شك، وكذا السبيل أبدا والمعاني في ذلك كالاشخاص فانما قلت مثلا: العلم حسن والجهل قبيح. لان كون العلم

---

(١) وفي رواية «مر» بدل «صبر» والبصر كـكشف عصارة شجر مر فقول المصنف مرارة النوى يصح على الروايتين

حسنا مضموم في المقول الى كون الجهل قبيحا

واعلم أنه اذا كان المخبر عنه في الجملتين واحداً كقولنا : هو يقول ويفعل ويضر وينفع ويسيء ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويعقد ويأخذ ويعطي ويبيع ويشتري ويأكل ويشرب : وأشباه ذلك، ازداد معنى الجمع في الواو قوة وظهوراً، وكان الأمر حينئذ صريحاً. وذلك أنك اذا قلت: هو يضر وينفع. كنت قد أفدت بالواو انك أوجبت له الفعلين جميعاً وجعلته يفعلهما معاً. ولو قلت : يضر ينفع . من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك « ينفع » رجوعاً عن قولك « يضر » وابطالا له . واذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة [1] ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير إفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك: العجب من أني أحسنت وأسأت ويكفيك ما قلت وسمعت وأيحسن أن تنهى عن شيء وتأتي مثله. وذلك أنه لا يشتبه على عاقل ان المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد. ومن البين في ذلك قوله :

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم . وأن نكف الاذى عنكم وتؤذونا

المعنى لا تطمعوا أن تروا اكرامنا قد وجد مع اهانتكم وجامعها في الحصول . ومما له مأخذ لطيف في هذا الباب قول أبي تمام :

لهان علينا أن نقول وتفعلا ونذكر بعض الفضل منك وتُفضلا

واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغني بصلة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه — وذلك كالصفة التي لا تحتاج

---

(١) أراد من الصلة ما يكون لموصوف اسمي أو حرفي يؤول بمصدر اه . من هامش نسخة الدرس

في اتصالها بالموصوف الى شيء يصلها به. وكالتأكيد الذي لا يفتقر كذلك الى ما يصله بالمؤكد — كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها وتستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها. وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبينة لها وكانت اذا حصلت لم تكن شيئاً سواها كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد. فاذا قلت: جاءني زيد الظريف وجاءني القوم كلهم لم يكن «الظريف» و «كلهم» غير زيد وغير القوم.

ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى «الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه» قوله «لا ريب فيه» بيان وتوكيد وتحقيق لقوله «ذلك الكتاب» وزيادة تثبيت له وبمنزلة أن تقول: هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب. فتعيده مرة ثانية لتثبته، وليس يثبت الخبر غير الخبر، ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج الى ضام يضمه اليه وعاطف يعطفه عليه. ومثل ذلك قوله تعالى «ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون. ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم» قوله تعالى «لا يؤمنون» تأكيد لقوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وقوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) تأكيد ثان أبلغ من الاول لان من كان حاله اذا أنذر مثل حاله اذا لم ينذر كان في غاية الجهل وكان مطبوعاً على قلبه لا محالة. وكذلك قوله عز وجل (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله) إنما قال يخادعون ولم يقل ويخادعون لان هذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم (آمنا) من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكد به كلام آخر هو في معناه، وليس شيئاً سواه، وهكذا قوله عز وجل (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا

خلوا الى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنما نحن مستهزئون) وذلك لأن معنى قولهم : انا معكم . أنا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية وقولهم : إنما نحن مستهزئون . خبر بهذا المعنى بعينه لانه لافرق بين ان يقولوا : انا لم نقل ماقلناه من أنا آمنا الا استهزاء . وبين أن يقولوا : إنا لم نخرج من دينكم وإنا معكم . بل هما في حكم الشيء الواحد ، فصار كأنهم قالوا : إنا معكم لم نفارقكم . فكما لايكون (انا لم نفارقكم) شيئاً غير (إنا معكم) كذلك لايكون (إنما نحن مستهزئون) غيره فاعرفه

ومن الواضح البيّن في هذا المعنى قوله تعالى (وإذا تتلى عليه آياتنا ولّى مستكبرا كأن لم يسمعها كأنّ في أذنيه وقرا) لم يأت معطوفاً نحو (وكأن في أذنيه وقرا) لأن المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقر هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع الا أن الثاني أبلغ وآكد في الذي أريد، وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعاً أن ينفي أن يكون لتلاوة ماتلي عليه من الآيات فائدة معه ويكون لها تأثير فيه، وأن يجعل حاله اذا تليت عليه كحاله اذا لم تتل، ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أذنيه وقر أبلغ وآكد في جعله كذلك من حيث كان من لايصح منه السمع[1] — وان أراد ذلك — ابعد من أن يكون لتلاوة مايتلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع الا أنه لايسمع إما اتفاقا واما قصداً الى أن لايسمع فاعرفه، وأحسن تدبره

ومن اللطيف في ذلك قوله تعالى « ماهذا بشرا إن هذا الا ملك كريم » وذلك أن قوله « ان هذا الا ملك كريم » مشابك لقوله « ماهذا

---

(١) أي لان من لايصح منه السمع وان أصغى وأراد أن يسمع هو أبعد عن التأثر بالتلاوة من الذي يصح منه الخ . كتبه الاستاذ الامام

بشرا، ومداخل[1] في ضمنه من ثلاثة أوجه وجهان هو فيهما شبيه بالتأكيد ووجه هو فيه شبيه بالصفة. فأحد وجهي كونه شبيهاً بالتأكيد هو أنه اذا كان ملكا لم يكن بشرا واذا كان كذلك كان اثبات كونه ملكا تحقيقا لا محالة وتأكيدا لنفي أن يكون بشراً ، والوجه الثاني أن الجاري في العرف والعادة انه اذا قيل: ماهذا بشراً. وما هذا بآدمي والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في الانسان من حسن خلق أو خلق أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال انه ملك وانه يكنى به عن ذلك حتى انه يكون مفهوم اللفظ ، واذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره اذا ذكر تأكيداً لا محالة لأن حد التأكيد ان تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك. أفلا ترى انه انما كان « كلهم » في قولك جاءني القوم كلهم : تأكيدا من حيث كان الذي فهم منه وهو الشمول قد فهم بديئاً[2] من ظاهر لفظ القوم ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجبه لم يكن « كل » تأكيدا ولكان الشمول مستفادا من « كل » ابتداء

وأما الوجه الثالث الذي هو شبيه بالصفة فهو أنه اذا نفي أن يكون بشرا فقد أثبت له جنس سواه اذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر واذا كان الامر كذلك كان إثباته ملكا تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه واغناء عن ان تحتاج الى أن تسأل فتقول : فان لم يكن بشرا فما هو وما جنسه ؟ كما انك اذا قلت :

---

(١) وفي نسخة « داخل » (٢) وفي نسخة « بذاته »

مررت بزيد الظريف : كان « الظريف » تبييناً وتعييناً للذي أردت من بين من له هذا الاسم [1] وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة الى أن يقول : أي الزيدين أردت ؟

ومما جاء فيه الاثبات بإن والا على هذا الحد قوله عز وجل « وما علمناهُ الشعرَ وما ينبغي له، انْ هو إلا ذِكرٌ وقرآنٌ مبينٌ » وقوله «وما ينطقُ عن الهوى، إنْ هو إلا وحيٌ يوحى » أفلا ترى ان الإثبات في الآيتين جميعاً تأكيد وتثبيت لنفي مانفي فاثبات ماعلمه النبي صلى الله عليه وسلم وأوحي اليه ذكراً وقرآناً تأكيد وتثبيت لنفي أن يكون قد علم الشعر، وكذلك إثبات ما يتلوه عليهم وحياً من الله تعالى تقرير لنفي أن يكون نطق به عن هوى

واعلم أنه مامن علم من علوم البلاغة أنت تقول إنه فيه خفي غامض ودقيق صعب الا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب، وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا اذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف : ان الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله : لاتطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة .

ومما هو أصل في هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال مايعطف ويقرن الى ماقبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لامر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها . مثال ذلك قوله تعالى « الله يستهزئ بهم ويمدُّهم في طغيانهم يعمهون » الظاهر كما لايخفى يقتضي أن يعطف على ماقبله من قوله « انما نحن مستهزؤن » وذلك أنه ليس بأجنبي منه بل هو

(١) أي تعيينا للذي أردته من بين الاشخاص لهم اسم زيد

نظير ماجاء معطوفاً من قوله تعالى « يخادعون الله وهو خادعهم » وقوله « ومكروا ومكر الله » وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز[1] على الصدر . ثم انك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لامر أوجب أن لا يعطف وهو أن قوله (انما نحن مستهزؤن) حكاية عنهم انهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى. وقوله تعالى (الله يستهزئ بهم) خبر من الله تعالى انه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم. واذا كان كذلك كان العطف ممتنعاً لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفا على ماهو حكاية عنهم ولايجاب ذلك ان يخرج من كونه خبرا من الله تعالى الى كونه حكاية عنهم والى ان يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بانهم مؤاخذون وان الله تعالى يعاقبهم عليه

وليس كذلك الحال في قوله تعالى « يخادعون الله وهو خادعهم . ومكروا ومكر الله » لان الاول من الكلامين فيهما كالثاني في انه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا هو العلة في قوله تعالى « واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون . ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » انما جاء « انهم هم المفسدون » مستأنفاً مفتتحاً بألا لانه خبر من الله تعالى بانهم كذلك والذي قبله من قوله « انما نحن مصلحون » حكاية عنهم فلو عطف للزم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية واصار خبرا من اليهود ووصفا منهم لانفسهم بانهم مفسدون، واصار كأنه قيل : قالوا انما نحن مصلحون وقالوا انهم هم المفسدون : وذلك مالا يشك في فساده. وكذلك قوله تعالى « واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن

---

(١) « هو تكرير كلمة في شطرين من الشعر والفقرتين من السجع » كتبه الاستاذ الامام في هامش نسخة الدرس

كما آمن السفهاء؟ ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون» ولو عطف «إنهم هم السفهاء» على ماقبله لكان يكون قد أدخل في الحكاية ولصار حديثاً منهم عن أنفسهم بأنهم هم السفهاء من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء، على أن في هذا أمراً آخر وهو أن قوله «أنؤمن» استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام . فان قلت: هل كان يجوز أن يعطف قوله تعالى «الله يستهزئ بهم» على «قالوا» من قوله: قالوا إنا معكم، لا على مابعده وكذلك كان يفعل في إنهم هم المفسدون وإنهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله تعالى «وقالوا لولا أنزل عليه ملك : ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر» وذلك أن قوله: ولو أنزلنا ملكا: معطوف من غير شك على «قالوا» دون مابعده . قيل إن حكم المعطوف على «قالوا» فيما نحن فيه مخالف لحكمه في الآية التي ذكرت وذلك أن «قالوا» ههنا جواب شرط فلو عطف قوله : الله يستهزئ بهم : عليه للزم ادخاله في حكمه من كونه جواباً وذلك لا يصح وذلك أنه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين - أحدهما أن يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر ومثاله قولك : إن تأتني اكرمك[1] اعطك واكسك : والثاني أن يكون المعطوف شيئاً لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سبباً فيه بواسطة كونه سبباً للاول ومثاله قولك : اذا رجع الامير الى الدار استأذنته وخرجت : فالخروج لا يكون حتى يكون الاستئذان وقد صار الرجوع سبباً في الخروج من أجل كونه سبباً في الاستئذان فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو

---

(١) «أكرمك» في نسخة أخرى مكان «أعطك» اه . من هامش نسخة الدرس

اذا رجع الامير استأذنت واذا استأذنت خرجت

واذ قد عرفت ذلك فانه لو عطف قوله تعالى « الله يستهزئ بهم » على « قالوا » كما زعمت كان الذي يتصور فيه ان يكون من هذا الضرب الثاني وان يكون المعنى « واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن فاذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم في طغيانهم يعمهون . وهذا وان كان يرى انه يستقيم فليس هو بمستقيم وذلك ان الجزاء انما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وارادتهم اياه في قولهم : آمنا : لا على انهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزؤن والعطف على « قالوا » يقتضي أن يكون الجزاء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه . ويبين ماذكرناه من أن الجزاء ينبغي ان يكون على قصدهم الاستهزاء وفعلهم له لاعلى حديثهم عن أنفسهم بانا مستهزؤن أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم : انما نحن مستهزؤن : وهم يريدون بذلك دفعهم عن أنفسهم بهذا الكلام وان يسلموا من شرهم وأن يوهموهم أنهم منهم وان لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عليهم مؤاخذة فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء والخديعة في اظهار الايمان لا في قول انا استهزأنا : من غير ان يقترن بذلك القول اعتقاد ونية

هذا — وههنا أمر سوى مامضى يوجب الاستئناف وترك العطف وهو ان الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لان يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم ، وأتنزل بهم النقمة عاجلا أم لا تنزل ويمهلون وتوقع في أنفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك . واذا كان كذلك كان هذا الكلام الذي هو قوله « الله يستهزئ بهم » في معنى ماصدر جواباً عن

هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين. واذا كان مصدره كذلك كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته[1] اذا قيل : فإن سألتم قيل لكم (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون)

واذا استقريت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيلهم الكلام اذا جاء بعقب مايقتضي سؤالا منزلته اذا صرح بذلك السؤال كثيراً فمن لطيف ذلك قوله :

زعم العواذل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لاتنجلي

لما حكى عن العواذل انهم قالوا : هو في غمرة : وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله فيقول : فما قولك في ذلك وما جوابك عنه ، أخرج الكلام مخرجه اذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال : أقول صدقوا انا كما قالوا ولكن لامطمع لهم في فلاحي : ولو قال : زعم العواذل أنني في غمرة وصدقوا : لكان يكون لم يصح[2] في نفسه انه مسئول وان كلامه كلام مجيب . ومثله قول الآخر في الحماسة :

زعم العواذل أن ناقة جندب بجنوب خبت عريت وأجمت[3]
كذب العواذل لو رأين مناخنا بالقادسية قلن لج وذلت

وقد زاد هذا[4] أمر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيدا بان وضع الظاهر موضع المضمر فقال : كذب العواذل : ولم يقل « كذبن »

(١) أي ليكون الكلام في عين الصورة التي يكون عليها لو قيل : فان سألتم قيل لكم الخ فان الكلمة تكون مقول القول بدون واو وكذلك يجب ان يكون حالها في الآية (٢) وفي نسخة « يضع » (٣) خبت موضع بالشام وبلدة بزبيد ، اجمت أي تركت ان تركب (٤) أي هذا الشاعر اه كل ما هنا من هامش نسخة الدرس خلا هامش عدد ٣

وذلك انه لما أعاد ذكر العواذل ظاهراً كان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاماً مستأنفا من حيث وضعه وضعاً لا يحتاج فيه الى ماقبله وأتى مأتى ماليس قبله كلام . ومما هو على ذلك قول الآخر

زعمتم أن اخوتكم قريش   لهم إلف وليس لكم إلاف

وذلك أن قوله : لهم إلف : تكذيب لدعواهم أنهم من قريش فهو إذن بمنزلة أن يقول : كذبتم لهم إلف وليس لكم ذلك : ولو قال : زعمتم أن اخوتكم قريش ولهم الف وليس لكم إلاف : لصار بمنزلة أن يقول : زعمتم ان اخوتكم قريش وكذبتم : في أنه كان يخرج في أن يكون موضوعا على انه جواب سائل يقول له : فماذا تقول في زعمهم ذلك وفي دعواهم ؟ فاعرفه

واعلم أنه لو أظهر « كذبتم » لكان يجوز له أن يعطف هذا الكلام الذي هو قوله : لهم إلف : عليه بالفاء فيقول : كذبتم فلهم الف وليس لكم ذلك : أما الآن فلا مساغ لدخول الفاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفاً بالفاء على قوله : زعمتم أن اخوتكم قريش : وذلك يخرج الى المحال من حيث يصير كأنه يستشهد بقوله : لهم الف : على أن هذا الزعم كان منهم كما انك اذا قلت : كذبتم فلهم الف : كنت قد استشهدت بذلك على انهم كذبوا فاعرف ذلك . ومن اللطيف في الاستئناف على معنى جعل الكلام جواباً في التقدير قول اليزيدي :

ملكته حبلي ولكنه   ألقاه من زهد على غاربي

وقال إني في الهوى كاذب   انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله : انتقم الله من الكاذب : لانه جعل نفسه كأنه يجيب سائلا قال له : فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب ؟ فقال أقول : انتقم

الله من الكاذب : ومن النادر أيضاً في ذلك قول الآخر :

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

لما كان في العادة اذا قيل للرجل : كيف أنت فقال «عليل» ان يسأل ثانيا فيقال : مابك وما علتك ، قدر كأنه قد قيل له ذلك فأتى بقوله : سهر دائم : جوابا عن هذا السؤال المفهوم من فحوى الحال فاعرفه .

ومن الحسن البين في ذلك قول المتنبي :

وما عفت الرياح له محلا عفاه من حدا بهم وساقا (١)

لما نفى ان يكون الذي يرى به من الدروس والعفاء من الرياح وان تكون التي فعلت ذلك وكان في العادة اذا نفي الفعل الموجود الحاصل عن واحد فقيل : لم يفعله فلان أن يقال فمن فعله ، قدر كأن قائلا قال : قد زعمت أن الرياح لم تعف له محلا فما عفاه اذن ، فقال مجيباً له : عفاه من حدا بهم وساقا : ومثله قول الوليد بن يزيد :

عرفت المنزل الخالي عفا من بعد أحوال
عفاه كل حنان عسوف الوبل هطال (٢)

لما قال عفا من بعد أحوال . قدر كأنه قيل له : فما عفاه ، فقال : عفاه كل حنان

واعلم أن السؤال اذا كان ظاهراً مذكورا في مثل هذا كان الاكثر أن لا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فاما مع الاضمار فلا يجوز الا أن يذكر الفعل . تفسير هذا انه يجوز لك اذا قيل : ان

(١) عسوف الوبل بنفس (٢) عفت الرياح الآثار عفاه اذا درستها ومحتها وقد عفت الاثار تعفو عفوا . الذي ساق جمالهم ففارقوه هو الذي عفاه بإبعاد اهله عنه والكلام في الربع اه . من هامش نسخة الدرس والحنان السحاب أو المطر

كانت الرياح لم تعفه فما عفاه؟ أن تقول: من حدا بهم وساقه: ولا تقول عفاه من حدا: كما تقول في جواب من يقول: من فعل هذا؟ زيد: ولا يجب ان تقول: فعله زيد. وأما اذا لم يكن السؤال مذكوراً كالذي عليه البيت فانه لا يجوز ان يترك ذكر الفعل. فلو قلت مثلاً: وما عفت الرياح له محلاً من حدا بهم وساقا، تزعم أنك أردت «عفاه من حدا بهم» ثم تركت ذكر الفعل أحلت، لأنه انما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكوراً لأن ذكره فيه يدل على ارادته في الجواب فاذا لم يؤت بالسؤال لم يكن الى العلم به سبيل فاعرف ذلك.

واعلم ان الذي تراه في التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف هذا هو التقدير فيه والله أعلم. أعني مثل قوله تعالى «هل أتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين. إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون. فراغ الى أهله فجاء بعجل سمين. فقربه اليهم قال ألا تأكلون. فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف» جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال. فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين اذا قيل لهم: دخل قوم على فلان فقالوا كذا: ان يقولوا: فما قال هو؟ ويقول المجيب: قال كذا: أخرج[1] الكلام ذلك المخرج لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه. وكذلك قوله «قال ألا تأكلون» وذلك ان قوله «فجاء بعجل سمين فقربه اليهم» يقتضي أن يتبع هذا الفعل بقول فكأنه قيل والله أعلم: فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم؟

(١) «أخرج» جواب لما

فأتى قوله « قال ألا تأكلون » جوابا عن ذلك . وكذا « قالوا لا تخف » لأن قوله «فأوجس منهم خيفة » يقتضي أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه وتسكينه مما خامره فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟ فقيل : قالوا لا تخف : وذلك والله أعلم المعنى في جميع ما يجيء منه على كثرته كالذي يجيء في قصة فرعون عليه اللعنة وفي رد موسى عليه السلام كقوله « قال فرعون وما ربُّ العالمين . قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين. قال لمن حوله الا تستمعون. قال ربكم وربُّ آبائكم الاولين. قال ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون . قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون . قال لئن اتخذتَ إلهاً غيري لأجعلنَّك من المسجونين. قال أولَوْ جئتكَ بشيء مبين . قال فأت به ان كنت من الصادقين » جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين ، فلما كان السامع منا اذا سمع الخبر عن فرعون بانه قال : وما رب العالمين ؟ وقع في نفسه أن يقولَ: فما قال موسى له ؟ أتى قوله: قال رب السموات والارض: مأتى الجواب مبتدأ مفصولا غير معطوف. وهكذا التقدير والتفسير أبدا في كل ماجاء فيه لفظ « قال » هذا المجيء وقد يكون الامر في بعض ذلك أشدّ وضوحاً .

ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى(قال فما خطبكم أيُّها المرسلون. قالوا إنّا أرسلْنا الى قوم مجرمين) وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب وعلى ان ينزل[1] السامعون كأنهم قالوا : فما قال له

(١) وفي نسخة « نُزِّل »

الملائكة فقيل « قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين » وكذلك قوله عز وجل
في سورة يس « واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون . إذ
أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون. قالوا
ما أنتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان أنتم الا تكذبون. قالوا
ربنا يعلم إنّا اليكم لمرسلون . وما علينا الا البلاغ المبين. قالوا انا تطيرنا بكم
لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم. قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم
بل أنتم قوم مسرفون . وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال ياقوم
اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون » التقدير الذي
قدرناه من معنى السؤال والجواب بيّن ظاهر في ذلك كله ونسأل الله
التوفيق للصواب والعصمة من الزلل

﴿ فصل ﴾

واذ قد عرفت هذه الاصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها
فاعلم انا قد حصلنا من ذلك على ان الجمل على ثلاثة أضرب: جملة حالها مع
التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها
العطف البتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه . وجملة
حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله الا أنه يشاركه في حكم
ويدخل معه في معنى مثل ان يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو
مضافاً اليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين بل
سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون
إياه ولا مشاركا له في معنى بل هو شيء ان ذكر لم يذكر الا بامر ينفرد
به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه

وبينه رأساً. وحق هذا ترك العطف البتة فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية أو الانفصال الى الغاية . والعطف لما هو واسطة بين الامرين ، وكان له حال بين حالين ، فاعرفه

﴿ فصل ﴾

هذا فن من القول خاص دقيق، اعلم ان مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف انه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على مايليها ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتان مثال ذلك قول المتنبي :

تولوا بغتة فكأن بيناً ٭ تهيبني ففاجأني اغتيالا

فكان مسير عيسهم ذميلا ٭ وسير الدمع إثرهم انهمالا

قوله : فكان مسير عيسهم معطوف على « تولوا بغتة » دون مايليه من قوله : ففاجأني : لانا لو عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث انه يدخل في معنى كأن وذلك يؤدي الى ان لايكون مسير عيسهم حقيقة ويكون متوهما كما كان تهيب البين كذلك. وهذا أصل كبير والسبب في ذلك ان الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الاولى ترتبط في معناها بتلك الاولى كالذي ترى ان قوله : فكأن بيناً تهيبني: مرتبط بقوله : تولوا بغتة: وذلك ان الثانية مسبب والاولى سبب، الا ترى ان المعنى «تولوا بغتة فتوهمت أن بيناً تهيبني» ؛ ولاشك ان هذا التوهم كان بسبب ان كان التولي بغتة . واذا كان كذلك كانت مع الاولى كالشيء الواحد، وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر مايجيء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لايمكن افراده على الجملة وان يعتد كلاماً على حدته

وههنا شيء آخر دقيق، وهو أنك إذا نظرت الى قوله: فكان مسير عيسهم ذميلا: وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن تجد العطف قد تناول جملة البيت مربوطاً آخره بأوله. ألا ترى أن الغرض من هذا الكلام أن يجعل تولّيهم بغتة وعلى الوجه الذي توهم من أجله أن البين تهيّبه مستدعيا بكاءه[1] وموجبا[2] أن ينهمل دمعه فلم يعنه أن يذكر ذملان العيس الا ليذكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما. وكذلك الحكم في الاول فنحن وان كنا قلنا ان العطف على «تولوا بغتة» فإنا لا نعني أن العطف عليه وحده مقطوعاً عما بعده بل العطف عليه مضموما اليه ما بعده الى آخره وانما أردنا بقولنا: ان العطف عليه. ان نعلمك انه الاصل والقاعدة وأن نصرفك عن أن تطرحه وتجعل العطف على ما يلي هذا الذي تعطفه فتزعم ان قوله: فكان مسير عيسهم، معطوف على: وأنجلي. فتقع في الخطإ كالذي أريناك. فأمر العطف اذن موضوع على انك تعطف تارة جملة على جملة وتعمد أخرى[3] الى جملتين أو جمل فتعطف بعضاً على بعض ثم تعطف مجموع هذي على مجموع تلك.

وينبغي أن يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلا يعتبر به وذلك انك ترى متى شئت جملتين قد عطفت احداهما على الاخرى ثم جعلتا بمجموعهما شرطا ومثال ذلك قوله تعالى «ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا» الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في كل واحدة منهما على الانفراد ولا في واحدة دون

---

(١) مستدعيا مفعول ثان ليجعل (٢) أي المعطوف عليه اه من هامش نسخة الدرر
(٣) أي تارة أخرى

الاخرى لانا إن قلنا انه في كل واحدة منهما على الانفراد جعلناهما شرطين واذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين وليس معنا الاجزاء واحد. وان قلنا انه في واحدة منهما دون الاخرى لزم منه إشراك ماليس بشرط في الجزم بالشرط وذلك ما لا يخفى فساده. ثم انا نعلم من طريق المعنى ان الجزاء الذي هو احتمال البهتان والاثم المبين أمر يتعلق [1] ايجابه لمجموع ماحصل من الجملتين، فليس هو لاكتساب الخطيئة على الانفراد، ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الاثم على الاطلاق، بل لرمي الانسان البريء بخطيئة أو إثم كان من الرامي. وكذلك الحكم أبداً. فقوله تعالى «ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله» لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد بل بها مقرونا اليها أن يدركه الموت عليها

واعلم ان سبيل الجملتين في هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزءين تعقد منهما الجملة ثم تجعل المجموع خبراً أو صفة أو حالا كقولك: زيد قام غلامه وزيد أبوه كريم ومررت برجل أبوه كريم وجاءني زيد يعدو به فرسه. فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة في مجموع الجزءين لا في أحدهما كذلك يكون الشرط في مجموع الجملتين لا في إحداهما، واذا علمت ذلك في الشرط فاحتذه في العطف فانك تجده مثله سواء

ومما لا يكون العطف فيه الا على هذا الحد قوله تعالى «وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين. ولكنا

---

(١) أي يكتسب ايجابه أو نحو ذلك والا فاللازم بمجموع بدل لمجموع اه. من هامش نسخة الدرس أي الظاهر أن يقال «يتعلق إيجابه بمجموع» الخ فلما قال «لمجموع» جعل لمجموع متعلقا بايجابه، ولا من الجملتين متعلقا بقوله يتعلق على انه بمعنى يكتسب أو نحوه. وقد يكون الاصل «بمجموع» فحرفه النساخ

أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر» وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنّا كنا مرسلين » لو جريت على الظاهر لجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك انه يلزم منه أن يكون قوله « وما كنت ثاوياً في أهل مدين» معطوفاً على قوله «فتطاول عليهم العمر » وذلك يقتضي دخوله في معنى « لكن » ويصير كأنه قيل : ولكنك ما كنت ثاوياً : وذلك ما لا يخفى فساده . واذا كان كذلك بان منه أنه ينبغي أن يكون قد عطف مجموع« وما كنت ثاوياً في أهل مدين - الى - مرسلين» على مجموع قوله « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا الى موسى الامر » الى قوله «العمر»

فان قلت: فهلا قدرت ان يكون « وما كنت ثاويا في أهل مدين» معطوفاً على « وما كنت من الشاهدين » دون ان تزعم انه معطوف عليه مضموماً اليه ما بعده الى قوله «العمر » قيل: لانا ان قدرنا ذلك وجب ان ينوي به التقديم على قوله « ولكنّا أنشأنا قرونا» وان يكون الترتيب: وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ولكنا كنا مرسلين . وفي ذلك إزالة (لكن) عن موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه . ذاك لان سبيل (لكن) سبيل (الا) فكما لا يجوز ان تقول: جاءني القوم وخرج أصحابك الا زيداً والا عمراً: بجعل « الا زيدا » استثناء من جاءني القوم و « الا عمرا » من خرج أصحابك. كذلك لا يجوز ان تصنع مثل ذلك بلكن فتقول: ماجاءني زيد وماخرج عمرو ولكن بكرا حاضر ولكن أخاك خارج : فاذا لم يجز ذلك وكان تقديرك الذي زعمت يؤدي اليه وجب ان تحكم بامتناعه فاعرفه .

هذا وانما تجوز نية التأخير في شيء معناه يقتضي له ذلك التأخير مثل ان يكون الاسم مفعولا يقتضي له ان يكون بعد الفاعل فاذا قدم على الفاعل نوي به التأخير ومعنى (لكن) في الآية يقتضي أن تكون في موضعها الذي هي فيه فكيف يجوز ان ينوى بها التأخير عنه الى موضع آخر ؟ .

هذه فصول شتى في أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة ، وزيادة كشف عما فيها من السريرة

﴿ فصل ﴾

وغلط الناس في هذا الباب كثير فمن ذلك انك تجد كثيرا ممن يتكلم في شأن البلاغة اذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف وأن لها في ذلك شأواً لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك بأن يقول : لا غرو فان اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ، ولن يبلغ الدخيل في اللغات والالسنة مبلغ من نشأ عليها ، وبدئ من أول خلقه بها ، وأشباه هذا مما يوهم ان المزية أتتها من جانب العلم باللغة ، وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضي بقائله الى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم . وذلك أنه لا يثبت اعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصر قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس في منن أفكارهم وخواطرهم ان تفضي بهم اليها ، وأن تطلعهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لانه يؤدي الى أن يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع عليه أهل اللغة وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل

واعلم انا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند الى اللغة ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها

فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ «وثم» له بشرط التراخي و« ان» لكذا و« اذا» لكذا، ولكن لأن يتأتى لك اذا نظمت وألفت رسالة أن تحسن التخير وأن تعرف لكل من ذلك موضعه. وأمر آخر اذا تأمله انسان أنف من حكاية هذا القول فضلاً عن اعتقاده وهو ان المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها وما أراده الواضع فيها لكان ينبغي أن لا تجب الا بمثل الفرق بين الفاء وثم وان واذا وما أشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوي فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف وبالحذف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة تحدثها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد، وكان ينبغي أن لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعر له وأن لا تكون الفضيلة الا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب وكفى بذلك جهلاً. ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط الا لأنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبا في الغموض ولا أعجب شأنا من هذه التي نحن بصددها، ولا أكثر تفلتاً من الفهم وانسلالاً منه. وان الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والاخبار عنها رموز لا يفهمها الا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع ومن هو مهيأ لفهم تلك الاشارات حتى كأن تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والاذهان قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم ولا يعرفها من ليس منهم.

وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشان ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه أن ينظر الى قول الجاحظ وهو يذكر اعجاز القرآن: «ولو ان

رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها» وقوله وهو يذكر رواة الاخبار «ورأيت عامتهم فقد طالت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون الا على الالفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق» وقوله في بيت الحطيئة:

متى تأته تعشو الى ضوء ناره   تجد خير نار عندها خير موقد

«وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت الا من هو خير أهل الارض على اني لم أعجب بمعناه اكثر من عجبي بلفظه وطبعه ونحته وسبكه» فيفهم منه شيئا أو يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى أو يحلى منه بشيء وكيف بأن يعرفه ولربما خفي على كثير من اهله

واعلم ان الداء الدوي والذي أعيى أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا مافضل عن المعنى. يقول مافي اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه: فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر، فان مال الى اللفظ شيئاً ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين. لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الامور وبالجمل وبأن يكون كمن يجاب المتاع للبيع انما همه أن يروج عنه. يرى أنه اذا تكلم في الاخذ والسرقة وأحسن أن يقول: أخذه من فلان وألم فيه بقول كذا: فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى مايراد

واعلم أنا وان كنا اذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجس في الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وانه الذي لا يسوغ القول بخلافه فان الامر بالضد اذا جئنا الى الحقائق والى ماعليه المحصّلون لانا لانرى متقدماً في علم البلاغة مبرّزا في شأوها[1] الا وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه ويزري على القائل به ويغض منه . ومن ذلك ماروي عن البحتري . روي ان عبيد الله بن عبد الله ابن طاهر سأله عن مسلم وأبي نُواس أيهما أشعر ؟ فقال أبو نواس . فقال ان أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا . فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في سلك[2] طريق الشعر الى مضايقه وانتهى الى ضروراته . وعن بعضهم انه قال رآني البحتري ومعي دفتر شعر فقال ماهذا فقلت شعر الشنفرى فقال والى أين تمضي فقلت الى أبي العباس اقرأه عليه فقال : قد رأيتُ أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوابة فما رأيته ناقدا للشعر ولا مميزا للالفاظ ورأيته يستجيد شيئاً وينشده وما هو بأفضل الشعر . فقلت له : أمّا نقده وتمييزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس باعرابه وغريبه فما كان ينشد ؟ قال قولَ الحارث بن وَعْلة :

قومي همُ قتلوا أُميمَ أخي ... فإذا رميتُ يصيبني سهمي[3]
فلئن عفوتُ لأعفونْ جللاً ... ولئن سطوت لأوهِنَن عظمي[4]

«١» الشأو السبق والغاية والامد «٢» السلك والسلوك واحد «٣» «أميم» في البيت منادى مرخم أي يا أميمة «٤» وفي رواية «لأوهنن عظمي» وفي هامش نسخة الدرس عفا الذنب كعفا عن ذنبه فجللا وصف للذنب المحذوف أي لاعفون ذنباً عظيما اه .

رجلا قرأ على رجل من خطبائهم و بلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها» وقوله وهو يذكر رواة الاخبار ، ورأيت عامتهم فقد طالت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون الا على الالفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد و على كل كلام له ماء ورونق » وقوله في بيت الحطيئة :

متى تأته تعشو الى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

« وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت الا من هو خير أهل الارض على اني لم أعجب بمعناه اكثر من عجبي بلفظه وطبعه ونحته وسبكه» فيفهم منه شيئا أو يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى أو يحلى منه بشيء وكيف بأن يعرفه ولربما خفي على كثير من اهله

واعلم ان الداء الدوي والذي أعيى أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا مافضل عن المعنى . يقول مافي اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه : فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر، فان مال الى اللفظ شيئاً ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين. لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الامور وبالجمل وبأن يكون كمن يجلب المتاع للبيع انما همه أن يروج عنه .يرى أنه اذا تكلم في الاخذ والسرقة وأحسن أن يقول: أخذه من فلان وألم فيه بقول كذا: فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى مايراد

واعلم أنا وان كنا اذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجس في الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وانه الذي لا يسوغ القول بخلافه فان الامر بالضد اذا جئنا الى الحقائق والى ماعليه المحصِّلون لانا لا نري متقدماً في علم البلاغة مبرّزا في شأوها[1] الا وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه ويزري على القائل به ويغض منه . ومن ذلك ماروي عن البحتري . روي ان عبيد الله بن عبد الله ابن طاهر سأله عن مسلم وأبي نُواس أيهما أشعر ؟ فقال أبو نواس . فقال ان أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا . فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في سلك[2] طريق الشعر الى مضايقه وانتهى الى ضروراته : وعن بعضهم انه قال رآني البحتري ومعي دفتر شعر فقال ماهذا فقلت شعر الشنفرى فقال والى أين تمضي فقلت الى أبي العباس اقرأه عليه فقال : قد رأيتُ أبا عبّاسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوابة فما رأيته ناقدا للشعر ولا مميزا للالفاظ ورأيته يستجيد شيئاً وينشده وما هو بأفضل الشعر . فقلت له : أمّا نقده وتمييزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس باعرابه وغريبه فما كان ينشد ؟ قال قولَ الحارث بن وعلةَ :

قومي همُ قتلوا أُميمَ أخي ... فإذا رميتُ يصيبني سهمي[3]

فلئن عفوتُ لأعفوَنْ جللاً ... ولئن سطوت لأوهِنَنْ عظمي[4]

«١» الشأو السبق والغاية والامد «٢» السلك والسلوك واحد «٣» «أميم» في البيت منادى مرخم أي يا أميمة «٤» وفي رواية «لأوهِنَن عظمي» وفي هامش نسخة الدرس عفا الذنبه كعفا عن ذنبه جللا وصف للذنب المحذوف أي لاعفون ذنباً عظيما اه .

فقلت: والله ما أنشد الا أحسن شعر في أحسن معنى ولفظ: فقال: أين الشعر الذي فيه عروق الذهب؟ فقلت مثل ماذا؟ فقال مثل قول أبي ذؤاب:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعتيبة بن الحارث بن شهاب
بأشدهم كلبًا على أعدائهم ... وأعزهم فقدًا على الأصحاب

وفي مثل هذا قال الشاعر:

زوامل للأشعار لاعلم عندهم ... بجيدها الا كعلم الأباعر
لعمرك مايدري البعير اذا غدا ... بأوساقه أو راح مافي الغرائر

وقال الآخر:

يا أبا جعفر تحكم في الشعـ ... ـر وما فيك آلة الحكام
ان نقد الدينار إلاّ على الصيـ ... ـرف صعب فكيف نقد الكلام
قد رأيناك لست تفرق في الأشـ ... ـعار بين الأرواح والأجسام

واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا ان المعنى اذا كان أدبًا وحكمة وكان غريبًا نادرا فهو أشرف مما ليس كذلك، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الاجناس بفضل أو نقص ان لايعتبر في قضيته تلك الا الأوصاف الذي تخص ذلك الجنس وترجع الي حقيقته وأن لاينظر فيها الى جنس آخر وان كان من الاول بسبيل أومتصلا به اتصال مالا ينفك منه. ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أوسوار فكما أن محالاً اذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته

أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة — كذلك محال اذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه . وكما أنا لو فضلنا خاتما على خاتم بان تكون فضة هذا أجود أو فصه أنفس لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام[1] وهذا قاطع فاعرفه

واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء الا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيتهم يتشددون في إنكاره وعيبه والعيب به . واذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد وقد انتهى في ذلك الى أن جعل العلم بالمعاني مشتركا وسوى فيه بين الخاصة والعامة فقال : ورأيت ناساً يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم أر ذلك قط الا في رواية غير بصير بجوهر ما يروي ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي أي زمان كان . وأنا سمعت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلا حتى أحضره قرطاسا ودواة حتى كتبهما : قال الجاحظ : وأنا أزعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا ولولا أن أدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت ان ابنه لا يقول الشعر أيضاً وهما قوله :

لا تحسبن الموت موت البلى ‏ ‏ ‏ وانما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن ذا ‏ ‏ ‏ أشد من ذاك على كل حال

---

(١) بل من حيث هو تصور أو ذكر اه من هامش نسخة الدرس

ثم قال : وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وانما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء، وجودة السبك . وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير »: فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني وأبى ان يجب لها فضل فقال : وهي مطروحة في الطريق : ثم قال : وأنا أزعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا: فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وانه اذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة، وأعاد طرفاً من هذا الحديث في (البيان) فقال: «ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذكر، وربما خيل اليّ ان أبناء اولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً ان يقولوا شعرا جيّدا لمكان أعراقهم من اولئك الآباء : (ثم قال) ولولا ان اكون عيّابا ثمّ للعلماء خاصة لصورت لك بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة » :

واعلم انهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لان الخطأ فيه عظيم وأنه يفضي بصاحبه الى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدي من حيث لا يشعر. وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون اليه من ان لا يجب فضل ومزية الا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة أو أدباً واستخرج معنى غريباً أو تشبيهاً نادرا فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفي شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب بالنظم فضل وان تدخله المزية وان تتفاوت فيه المنازل . واذا بطل ذلك فقد بطل ان يكون في الكلام معجز وصار الامر الى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل

مقالهم في هـذا الباب ودخل في مثل تلك الجهالات ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار

﴿ فصل ﴾

لايكون لإحدى العبارتين مزية على الاخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لايكون لصاحبتها. فإن قلت: فاذا أفادت هـذه مالا تفيـد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين: قيل لك: إن قولنا «المعنى» في مثل هذا يراد به الغرض والذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه نحو ان تقصد تشبيه الرجل بالاسد فتقول: زيد كالاسد: ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول: كأن زيدا الأسد: فتفيد تشبيهه أيضاً بالاسد الا أنك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الاول وهي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وانه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الاسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم انه أسد في صورة آدمي. واذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق الا بما توخي في نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف الى صدر الكلام وركبت مع «ان» واذا لم يكن الى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة في الكلام كله ورُض نفسك على تفهم ذلك وتتبعه واجعل فيها انك تزاول منه أمراً عظيما لا يقادر قدره، وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره،

﴿ فصل ﴾

« هو فن آخر يرجع الى هذا الكلام »

قد علم ان المعارض للكلام معارض له من الجهة التي منها يوصف بأنه فصيح وبليغ ومتخيَّر اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من الاوصاف التي

نسبوها الى اللفظ . واذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما اذا أتيَ به كان معارضاً ماهو ؟ أهو أن يجيء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو أن يقول بدل أسد ليث وبدل بَعُدَ نأى ومكان قرب دنا أم ذلك مالا يذهب اليه عاقل ولا يقوله من به طِرْقٌ ؟ كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكان كل من فسر كلاماً معارضاً له واذا بطل أن يكون جهة للمعارضة وأن يكون الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضاً على وجه من الوجوه علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما أوصاف راجعة الى المعاني والى ما يدل عليه بالالفاظ دون الالفاظ أنفسها لانه اذا لم يكن في القسمة الا المعاني والالفاظ وكان لا يعقل تعارض في الالفاظ المجردة الا ما ذكرت لم يبق الا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع الى معاني الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة . واذا عادت المعارضة الى جهة المعنى وكان الكلام يعارض من حيث هو فصيح وبليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك ان الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني كالذي أريتك فيما بين « زيد كالاسد » و « كأن زيداً الاسد » وأن لا نصيب للالفاظ من حيث هي ألفاظ فيها بوجه من الوجوه .

واعلم انك لا تشفي العلة ولا تنتهي الى ثلج اليقين[1] حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملاً الى العلم به مفصلاً ، وحتى لا يقنعك الا النظر في زواياه والتغلغل في مكامنه ، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى في البحث

---

(١) ثلجت نفسي بالشيء ثلجاً وثلجت تثلج ثلوجاً اشتفت به واطمأنت اليه وقيل عرفته وسررت به اه من هامش نسخة الدرس

عن جوهر العود الذي يصنع فيه الى أن يعرف منبته [١] ومجرى عروق الشجر الذي هو منه . واما لتراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الاعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشنف [٢] والسوار وأنواع ما يصاغ وكل ماهو صنعة وعمل يد بعد ان يبلغ مبلغاً يقع التفاضل فيه ثم يعظم حتى يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيت ويدخل في حد ما يعجز عنه الاكثرون. وهذا القياس وان كان قياساً ظاهراً معلوماً وكالشيء المركوز في الطباع حتى ترى العامة فيه كالخاصة فان فيه أمراً يجب العلم به وهو انه يتصور ان يبدأ هذا فيعمل ديباجا ويبدع في نقشه وتصويره فيجيء آخر ويعمل ديباجا آخر مثله في نقشه وهيئته وجملة صفته حتى لا يفصل الرائي بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال الا أنهما صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة. وهكذا الحكم في سائر المصنوعات كالسوار يصوغه هذا ويجيء ذاك فيعمل سواراً مثله ويؤدي صنعته [٣] كما هي حتى لا يغادر منها شيئاً البتة. وليس يتصور مثل ذلك في الكلام لانه لا سبيل الى أن تجيء الى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته [٤] بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الامور . ولا يغرنك قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه

---

(١) المنبت بكسر الباء شذوذاً والقياس المنبت بالفتح اه . (٢) الشنف القرط الاعلى وقيل : يختص القرط بما في اسفل الاذن والشنف بما في اعلاها اه من هامش نسخة الدرس (٣) و (٤) وفي نسخة « صفته » في الموضعين

فأداه على وجهه : فإنه تسامح منهم والمراد أنه أدّى الغرض فاما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا تعقل ههنا الا ماعقلته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشتبهتين في عينك كالسوارين والشنفين ففي غاية الإحالة وظن يفضي بصاحبه الى جهالة عظيمة وهي ان تكون الالفاظ مختلفة المعاني اذا فرّقت ومتفقتها اذا جمعت والف منها كلام ، وذلك أن ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو « قعد وجلس » ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو ان تنظر في قوله تعالى « ولكم في القصاص حيوة » وقول الناس : قتل البعض إحياء للجميع : فانه وان كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا في مثل هذا : انهما عبارتان معبرهما واحد : فليس هذا القول قولا يمكن الاخذ بظاهره أو يقع لعاقل شك ان ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر

﴿ فصل ﴾

. الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت : خرج زيد : وبالانطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق : وعلى هذا القياس . وضرب آخر أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ومدار هذا الامر على الكناية والاستعارة والتمثيل . وقد مضت الامثلة فيها مشروحة مستقصاة ، أو لا ترى انك اذا قلت : هو كثير رماد القدر : أو قلت : طويل النجاد : أو قلت في المرأة :

نؤوم الضحى : فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ومن طويل النجاد[١] أنه طويل القامة ومن نؤوم الضحى في المرأة انها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . وكذا اذا قال : رأيت أسداً ، ودلك الحال على انه لم يرد السبع علمت أنه أراد التشبيه الا انه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الاسد في شجاعته . وكذلك تعلم من قوله : بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى : أنه أراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه

واذ قد عرفت هذه الجملة فهاهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر كالذي فسرت لك .

واذ قد عرفت ذلك فاذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها أو يجعلون المعاني كالجواري والالفاظ كالمعارض لها[٢] وكالوشي المحبر[٣] واللباس الفاخر والكسوة الرائقة[٤] الى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف ، فاعلم أنهم يضعون كلاما

---

(١) النجاد ككتاب حمائل السيف (٢) المعارض جمع معرض كمنبر وهو ما تلبسه الجارية عند عرضها للبيع وثوب العروس (٣) التحبير التحسين اه (٤) في نسخة (الرائعة) اه من هامش نسخة الدرس

قد يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكنى وعرض ومثّل واستعار ثم أحسن في ذلك كله واصاب ووضع كل شيء منه في موضعه واصاب به شاكلته [١] وعمد فيما كنى به وشبه ومثل لما حسن مأخذه ودق مسلكه ولطفت اشارته، وان المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني كمعنى قوله « فاني . جبان الكلب مهزول الفصيل » [٢] الذي هو دليل على انه مضياف، فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الالفاظ هي المعارض والوشي والحلي وأشباه ذلك والمعاني الثواني التي يومأ اليها بتلك المعاني هي التي تكسى تلك المعارض وتزين بذلك الوشي والحلي . وكذلك اذا جعل المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو في هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى في ذلك كله الى الدلالات المعنوية ولا يصلح شيء منه حيث الكلام على ظاهره [٣] وحيث لا يكون كناية وتمثيل به ولا استعارة ولا استعانة في الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ ، فلو ان قائلا قال : رأيت الاسد، وقال آخر : لقيت الليث : لم يجز أن يقال في الثاني انه صور المعنى في غير صورته الاولى ولا أن يقال أبرزه في معرض سوى معرضه ، ولا شيئاً من هذا الجنس . وجملة الامر ان صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الالفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة ولكن يشار بمعانيها الى معان أخر

(١) الشاكلة اصلها الخاصرة واستعمل في وسط الشيء وجانبه (٢) أول البيت « وما يك فيّ من عيب فاني » الخ (٣) أي على الحقيقة المحضة

واعلم ان هذا كذلك مادام النظم واحداً فأما اذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى على ما مضى من البيان في مسائل التقديم والتأخير وعلى ما رأيت في المسألة التي مضت الآن أعني قولك : ان زيداً كالاسد وكأن زيدا الاسد : ذلك لانه لم يتغير من اللفظ شيء وانما تغير النظم فقط ، وأما فتحك « ان » عند تقديم الكاف وكانت مكسورة فلا اعتداد بها لان معنى الكسر باق بحاله

واعلم ان السبب في أن أحالوا في أشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك على اللفظ انها ليست بأنفس المعاني بل هي زيادات فيها وخصائص ألا ترى ان ليست المزية التي تجدها لقولك : كأن زيدا الاسد : على قولك : زيد كالاسد : شيئاً خارجاً عن التشبيه الذي هو أصل المعنى . وانما هو زيادة فيه وفي حكم الخصوصية في الشكل[1] نحو ان يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة الخاتم ويفترقان بخاصة وشيء يعلم إلا انه لا يعلم منفردا . ولما كان الامر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص اذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى وكيفية له وخصوصية فيه فلما امتنع ذلك توصلوا الى الدلالة عليها بان وصفوا اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم انها لا تكون أوصافاً له من حيث هو لفظ كنحو وصفهم له بأنه لفظ شريف ، وأنه قد زان المعنى . وان له ديباجة وان عليه طلاوة ، وان المعنى منه في مثل الوشي . وأنه عليه كالحلي الى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة انه لا يعنى بمثله الصوت والحرف[2] ثم انه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ

---

(١) صفة للخصوصية اه . من نسخة الدرس (٢) وفي نسخة الحروف

لز[1] ذلك بأنفس قوم بأن من الفساد وخامرهم منه شيء ساءت أحسن وصفه

﴿ فصل ﴾

ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ[2] ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم : لا يكون الكلام[3] يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه أسبق الى سمعك من معناه الى قلبك ، وقولهم : يدخل في الاذن بلا إذن : فهذا مما لا يشك العاقل في انه يرجع الى دلالة المعنى على المعنى وانه لا يتصور ان يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة ، ذلك لانه لا يخلو السامع من ان يكون عالماً باللغة وبمعاني الالفاظ التي يسمعها أو يكون جاهلاً بذلك فان كان عالماً لم يتصور ان يتفاوت حال الالفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع الى قلبه من معنى لفظ آخر وان كان جاهلاً كان[4] ذلك في وصفه أبعد . وجملة الامر انه انما يتصور أن يكون لمعنى أسرع فهماً منه لمعنى آخر اذا كان ذلك مما يدرك بالفكر واذا كان مما يتجدد له العلم به عند سمعه للكلام وذلك محال في دلالات الالفاظ اللغوية لان طريق معرفتها التوقيف ، والتقدم بالتعريف

واذا كان ذلك كذلك علم علم الضرورة ان مصرف ذلك الى

---

(١) وفي نسخة (زن) وزاد الاستاذ في هامش نسخة الدرس « لزه » يلزه لزاولززا ولزازاً شده وألصقه وألزمه اياه، فيأتي مفعول ألزمه أي ألصق بنفوسهم بلاءً من الفساد الخ ويقال لز الشيء بالشيء لصق به لازم اه (٢) أي اللفظ المفرد أو الذي ليس فيه تصرف في النظم . (٣) أي الذي ليس فيه تصرف في النظم . (٤) أي كان وصفه بأنه لمعنى أسرع فهماً منه لمعنى آخر أشد بعداً لان الجاهل لا يفهم شيئاً فضلاً عن سرعة الفهم اه . جميعه من هامش نسخة الدرس

دلالات المعاني على المعاني واليهم أراد من قال من شرط البلاغة ان يكون المعنى الاول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكنا في دلالته مستقلا بوساطته يسفر[1] بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك اليه أبين إشارة ، حتى يخيل اليك انك فهمته من حاق اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله اليك ، فكان من الكناية مثل قوله :

لا أمتع العوذ بالفصال ولا أبتاع الا قريبة الاجل[2]

ومن الاستعارة مثل قوله :

وصدر أراح الليل عازب همه تضاعف فيه الحزن من كل جانب[3]

ومن التمثيل مثل قوله :

لا أذود الطير عن شجر قد بلوت المر من ثمره

وان أردت أن تعرف ماله بالضد من هذا فكان منقوص القوة في تأدية ما أريد منه لانه يعترضه ما يمنعه أن يقضي حق السفارة فيما بينك وبين معناك ، ويوضح تمام الايضاح عن مغزاك ، فانظر الى قول العباس ابن الأحنف :

---

(١) سفر بين القوم أصلح (٢) العوذ جمع عائذ وهي التي مر على ولادتها عشرة أيام أو خمسة عشر يوماً ثم هي مطفل والبيت لابراهيم بن هرمة الشاعر المعروف ويقال ابن هرمة لآخر ولد الشيخ والشيخة ومعناه انه لا يمتع الامهات من الابل بابنائها بل يذبحها ولا يشتري منها الا قريبة الاجل (٣) هذا للنابغة الذبياني من القصيدة التي مطلعها

كليني لهم يا اميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب

والعازب الذي كان من الابل في المرعى وحده وأراحه أي أرجعه الى الحلة ومعناه جاء الليل بالهم بعد ان كان غائباً اهـ ملخصا من هامش الاستاذ الامام

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا　　وتسكب عيناي الدموع لتجمُدا

بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد فأحسن وأصاب لان من شأن البكاء أبدا أن يكون أمارة للحزن وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم: أبكاني وأضحكني: على معنى ساءني وسرني، وكما قال:

أبكاني الدهرُ وياربما　　أضحكني الدهرُ بما يرضي

ثم ساق هذا القياس الى نقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي من السرور بقوله «لتجمدا» وظن ان الجمود يبلغ له في افادة المسرة والسلامة من الحزن، ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن. ونظر الى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وانه إذا قال «لتجمدا» فكأنه قال: أحزن اليوم لئلا أحزن غداً. وتبكي عيناي جهدهما لئلا تبكيا أبدا: وغلط فيما ظن وذلك ان الجمود هو أن لا تبكي العين مع ان الحال حال بكاء ومع ان العين يراد منها أن تبكي ويشتكي من أن لا تبكي ولذلك لا ترى أحدا يذكر عينه بالجمود الا وهو يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ويعد امتناعها من البكاء تركاً لمعونة صاحبها على ما به من الهم ألا ترى الى قوله:

ألا ان عينا لم تجد يوم واسط　　عليك بجاري دمعها لجمود[1]

فأتى بالجمود تأكيدا لنفي الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك التماس بكاء لان الجود والبخل يقتضيان مطلوبا يبذل أو يمنع ولو كان الجمود يصلح لان يراد به السلامة من البكاء ويصح أن يدل به على ان الحال

(١) الجمود كالجامد الذي لا دمع له اه من هامش نسخة الدرس

حال مسرة وحبور جاز أن يدعى به للرجل فيقال لازالت عينك جامدة، كما يقال: لا أبكى الله عينك: وذلك مما لا يشك في بطلانه. وعلى ذلك قول أهل اللغة: عين جمود لا ماء فيها، وسنة جماد، لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن فيها. وكما لا تجعل السنة والناقة جماداً إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر. والناقة لا تسخو بالدر، كذلك حكم العين لا تجعل جموداً إلا وهناك ما يقتضي إرادة البكاء منها وما يجعلها اذا بكت محسنة، موصوفة بأن قد جادت وسخت. واذا لم تبك مسيئة موصوفة بأن قد ضنت وبخلت،

فان قيل انه أراد أن يقول: إني اليوم أتجرع غصص الفراق وأحمل نفسي على مره وأحتمل ما يؤدي اليه من حزن يفيض الدموع من عيني ويسكبها لكي أتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة تتصل حتى لا أعرف بعد ذلك الحزن أصلا ولا تعرف عيني البكاء وتصير في أن لا ترى باكية أبداً كالجمود التي لا يكون لها دمع؛ فان ذلك لا يستقيم ولا يستتب لأنه يوقعه في التناقض ويجعله كأنه قال: أحتمل البكاء لهذا الفراق عاجلا لأصير في الآجل بدوام الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه أن تبكي ثم لا تبكي لأنها خلقت جامدة لا ماء فيها. وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجع الحيلة فيه. وجملة الأمر انا لا نعلم أحداً جعل جمود العين دليل سرور وامارة غبطة وكناية عن ان الحال حال فرح. فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه أسبق الى سمعك من معناه الى قلبك. لانك ترى اللفظ يصل الى سمعك وتحتاج الى أن تخب وتوضع في طلب المعنى. ويجري لك هذا الشرح والتفسير في النظم

كما جرى في اللفظ. لأنه اذا كان النظم سويا والتأليف مستقيما كان وصول المعنى الى قلبك ، تلو وصول اللفظ الى سمعك ، واذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه ، واذا أفرط الامر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا انه يستهلك المعنى

واعلم أنْ لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام في هذا الباب الا لانه قد تناهى في الغموض والخفاء الى أقصى الغايات، وانك لا ترى أغرب مذهبا وأعجب طريقا وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه . وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يدّعى على كبار العلماء بأنهم لم يعلموه ولم يفطنوا له؛ فقد ترى أن البحتري قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس: أيهما أشعر فقال: أبو نواس. فقيل: فان أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا فقال: ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دُفع في مسلك[١] طريق الشعر الى مضايقه وانتهى الى ضروراته

ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم، ومن اعتراض السهو والغلط لهم؛ روي عن الاصمعي أنه قال: كنت أسير مع أبي عمرو بن العلاء وخلف الاحمر[٢] وكانا يأتيان بشارا فيسلمان عليه بغاية الإعظام ثم يقولان : يا أبا معاذ ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان. وأتياه يوما فقالا : ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سَلم بن قُتَيْبَة ؟ قال

(١) الذي تقدم هناك (سلك) بدون ميم (٢) الذي في الاغاني ان الاصمعي قال : كنت أشهد خلف بن أبي عمرو بن العلاء . الخ القصة اه وكتب الاستاذ الامام في هامش نسخة الدرس ما نصه « عبارة الاغاني فيها غلط في الطبع وفساد في اللفظ »

هي التي بلغتكم . قالوا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب . قال : نعم بلغني ان سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف. قالوا : فأنشدناها يا أبا معاذ . فأنشدها

بكّرا صاحبيّ قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان « إن ذاك النجاح في التبكير » « بكرا فالنجاح في التبكير » كان أحسن . فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت : ان ذاك النجاح في التبكير ، كما تقول الاعراب البدويون ولو قلت « بكرا فالنجاح » كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة . قال فقام خلف فقبل بين عينيه . فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه ؟

واعلم ان من شأن « إن » اذا جاءت على هذا الوجه ان تغني غناء الفاء العاطفة مثلا وان تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً فانت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف مقطوعاً موصولا معاً . أفلا ترى انك لو أسقطت « ان » من قوله : ان ذاك النجاح في التبكير ، لم تر الكلام يلتئم ولرأيت الجملة الثانية لا تتصل بالاولى ولا تكون منها بسبيل حتى تجيء بالفاء فتقول : بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير : ومثله قول بعض العرب :

فغنّها وهي لك الفداء ان غناء الإبل الحداء

فانظر الى قوله : ان غناء الإبل الحداء: والى ملاءمته الكلام قبله وحسن تشبثه به والى حسن تعطف الكلام الاول عليه . ثم انظر اذا

تركت «ان» فقلت: فغنها وهي لك الفداء، غناء الابل الحداء: كيف تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يشئم هذا ويعرق ذاك حتى لا تجد حيلة في أئتلافهما حتى تجتلب لهما الفاء فتقول: فغنها وهي لك الفداء فغناء الابل الحداء، ثم تعلم ان ليست الالفة بينهما من جنس ما كان وان قد ذهبت الأنسة التي كنت تجد والحسن الذى كنت ترى. وروي عن عنبسة [1] انه قال: قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة [2] قصيدته الحائية التي منها:

هي البرء والاسقام والهم والمنى ... وموت الهوى في القلب مني المبرح [3]
وكان الهوى بالنأي يمحى فيمحي ... وحبك عندي يستجد ويربح [4]
اذا غير النأي المحبين لم يكد ... رسيس [5] الهوى من حب مية يبرح

قال فلما انتهى الى هذا البيت ناداه ابن شبرمة: يا غيلان أراه قد برح: قال فشنق ناقته [6] وجعل يتأخر بها ويتفكر ثم قال:

اذا غير النأي المحبين لم أجد ... رسيس الهوى من حب مية يبرح

قال فلما انصرفت حدثت أبي قال: أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة إنما هذا كقول

---

(١) هو عنبسة الفيل شاعر معروف هجاه الفرزدق (٢) هي بالكوفة مثل المربد في البصرة تجتمع الشعراء والادباء وشبيه بميادين الاجتماع في المدن الكبيرة هذه الايام (٣) أراد من موت الهوى في قلبه دفنه فيه أبدا بحيث لا يفارقه ولذلك وصف الموت بالمبرح، برح به جهده وآذاه (٤) يربح يزيد (٥) رسيس الحب أوله اه (٦) شنق البعير من باب نصر وضرب شنقا كفه بزمامه حتى ألصق ذفراه بقادمة الرحل، وقيل رفع رأسه وهو راكبه اه هذه الاربعة الهوامش من هامش نسخة الدرس

الله تعالى « ظلماتٌ بعضها فوقَ بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها »
وإنما هو لم يرها ولم يكد

واعلم ان سبب الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال ما
كاد يفعل ولم يكد يفعل ، في فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد
الجهد وبعد ان كان بعيداً في الظن ان يفعله كقوله تعالى « فذبحوها وما
كادوا يفعلون » فلما كان مجيء النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة
انه اذا قال لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم أن الهوى
قد برح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذي ظناه فان
الذي يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل وما كاد يفعل ان يكون المراد
ان الفعل لم يكن من أصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون .
وكيف بالشك في ذلك وقد علمنا ان « كاد » موضوع لأن يدل على شدة
قرب الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود . واذا كان كذلك
كان محالا ان يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي الى ان يوجب نفي
مقاربة الفعل الوجود وجوده وان يكون قولك : ما قارب أن يفعل :
مقتضياً على البت انه قد فعل وإذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فمتى
لم يكن المعنى على انه قد كانت هناك صورة تقتضي ان لا يكون الفعل وحال
يبعد معها ان يكون ثم تغير الامر كالذي تراه في قوله تعالى « فذبحوها
وما كادوا يفعلون » فليس الا ان تلزم الظاهر وتجعل المعنى على أنك تزعم
ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون ، فالمعنى اذن في بيت ذي
الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه
بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب ان يكون فضلا عن ان

يكون، كما تقول : اذا سلا المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لي وهم ولم يجر مني على بال أنه يجوز علي ما يشبه السلوة وما يعد فترة فضلا عن ان يوجد ذلك مني وأصير اليه : وينبغي ان تعلم انهم انما قالوا في التفسير : لم يرها ولم يكد : فبدأوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا «لم يكد» عليه ليعلموك ان ليس سبيل «لم يكد» ههنا سبيل «ماكادوا» في قوله تعالى «فذبحوها وما كادوا يفعلون» في أنه نفي معقب على اثبات. وان ليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لا تقارب أن تكون فضلا عن أن تكون، ولو كان «لم يكد» يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى ان تقول : لم يرها ورآها. فاعرفه

وههنا نكتة وهي ان «لم يكد» في الآية والبيت واقع في جواب اذا والماضي اذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت : اذا خرجت لم أخرج : كنت قد نفيت خروجاً فيما يستقبل. واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت أو الآية على أن الفعل قد كان لأنه يؤدي الى أن يجيء بلم افعل ماضياً صريحاً في جواب الشرط فتقول : اذا خرجت لم اخرج أمس : وذلك محال. ومما يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر :

ديار لجهمة بالمنحنى سقاهن مرتجز باكر[1]
وراح عليهن ذو هيدب ضعيف القوى ماؤه زاخر[2]

---

(١) ارتجز الرعد تدارك صوته وتتابع والمراد السحاب ويقال ترجز السحاب اذا تحرك بطيئا لكثرة مائه. والباكر صاحب البكور ومن يأتي غدوة (٢) الهيدب ذيل السحاب المتدلي. زخر البحر كمنع طما وتملأ والوادي مد جدا وارتفع. هامش الدرس

اذا رام نهضاً بها[1] لم يكد   كذي الساق أخطأها الجابر

ـ وأعود الى الغرض ـ فاذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشتبه الامر فيها على مثل خلف الاحمر وابن شبرمة وحتى يشتبه على ذي الرمة في صواب[2] قاله فيرى انه غير صواب فاظنك بغيرهم وما تعجبك من أن يكثر التخليط فيه . ومن العجب في هذا المعنى قول أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعي   عليّ ذنباً كله لم أصنع

قد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع «كل» في شيء انما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به ضرورة . قالوا لانه ليس في نصب «كل» ما يكسر له وزنا أو يمنعه من معنى أراده . ولذا تأملت وجدته لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه الا لحاجة له الى ذلك والا لانه رأى النصب يمنعه ما يريد . وذاك انه أراد أنها تدعي عليه ذنباً لم يصنع منه شيئاً البتة لا قليلا ولا كثيراً ولا بعضاً ولا كلا . والنصب يمنع من هذا المعنى ويقتضي أن يكون قد أتى من الذنب الذي ادعته بعضه . وذلك انا اذا تأملنا وجدنا إعمال الفعل في «كل» والفعل منفي لا يصلح أن يكون الا حيث يراد أن بعضاً كان وبعضاً لم يكن . تقول : لم ألق كل القوم ولم آخذ كل الدراهم . فيكون المعنى أنك لقيت بعضاً من القوم ولم تلق الجميع وأخذت بعضا من الدراهم وتركت الباقي . ولا يكون أن تريد أنك لم تلق واحداً من القوم ولم تأخذ شيئا من الدراهم . وتعرف ذلك بأن تنظر الى «كل» في الاثبات وتتعرف فائدته فيه .

---

(١) بها أي بهواه أي اذا أراد أن ينهض بهواه لم يكد ينهض اه حبيبه من هامش نسخة الدرس (٢) وفي نسخة «صواب ما»

واذا نظرت وجدته قد اجتلب لأن يفيد الشمول في الفعل الذي تسنده الى الجملة[1] أو توقعه بها . تفسير ذلك أنك إنما قلت: جاءني القوم كلهم : لأنك لو قلت: جاءني القوم وسكت لكان يجوز أن يتوهم السامع أنه قد تخلف عنك بعضهم الا انك لم تعتد بهم أوانك جعلت الفعل اذا وقع من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم في حكم الشخص الواحد كما يقال للقبيلة : فعلتم وصنعتم : يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم وهكذا الحكم أبدا . فاذا قلت : رأيت القوم كلهم ومررت بالقوم كلهم : كنت قد جئت بكل لئلا يتوهم أنه قد بقي عليك من لم تره ولم تمر به . وينبغي أن يعلم انا لا نعني بقولنا يفيد الشمول أن سبيله في ذلك سبيل الشيء يوجب المعنى من أصله وانه لولا مكان « كل » لما عقل الشمول ولم يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه . كيف ولو كان كذلك لم يكن يسمى تأكيدا فالمعنى انه يمنع أن يكون اللفظ المقتضي الشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه .

واذ قد عرفت ذلك فها هنا أصل وهو انه من حكم النفي اذا دخل على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه أن يتوجه الى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصا . تفسير ذلك انك اذا قلت : أتاني القوم مجتمعين: فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين: كان نفيه ذلك متوجها الى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان دون الإتيان نفسه حتى انه ان أراد ان ينفي الاتيان من أصله كان من سبيله أن يقول انهم لم يأتوك أصلا فما معنى قولك « مجتمعين » . هذا مما لا يشك فيه عاقل . واذا كان هذا حكم النفي

---

[1] الجملة بمعنى الجماعة اه . من هامش نسخة الدرس

اذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيد ضرب من التقييد فمتى نفيت كلاما فيه تأكيد فإن نفيك ذلك يتوجه الى التأكيد خصوصا ويقع له. فاذا قلت لم أر القوم كلهم أولم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أو لم أر كل القوم: كنت عمدت بنفيك الى معنى «كل» خاصة وكان حكمه حكم «مجتمعين» في قولك: لم يأتني القوم مجتمعين: واذا كان النفي يقع لكل خصوصاً فواجب اذا قلت: لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أن يكون قد أتاك بعضهم، كما يجب اذا قلت: لم يأتني القوم مجتمعين: أن يكونوا قد أتوك أشتاتاً. وكما يستحيل أن تقول: لم يأتني القوم مجتمعين: وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا لا مجتمعين ولا منفردين، كذلك محال أن تقول: لم يأتني القوم كلهم: وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا فاعرفه

واعلم انك اذا نظرت وجدت الاثبات كالنفي فيما ذكرت لك ووجدت النفي قد احتذاه فيه وتبعه وذلك أنك اذا قلت: جاءني القوم كلهم: كان «كل» فائدة خبرك هذا والذي يتوجه اليه اثباتك بدلالة أن المعنى على أن الشك لم يقع في نفس المجيء أنه كان من القوم على الجملة وانما وقع في شموله الكل وذلك الذي عناك أمره من كلامك.

وجملة الأمر انه مامن كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء الا كان الغرض الخاص من الكلام والذي يقصد اليه ويزجى القول فيه. فاذا قلت: جاءني زيد راكباً وماجاءني زيد راكبا: كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا أو تنفي ذلك لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقا: هذا مالا سبيل الى الشك فيه

واعلم انه يلزم من شك في هذا فتوهم أنه يجوز أن تقول: لم أر القوم كلهم على معنى انك لم تر واحدا منهم، أن يجري النهي هذا المجرى فتقول: لا تضرب القوم كلهم: على معنى لا تضرب واحدا منهم، وأن تقول: لا تضرب الرجلين كليهما: على معنى لا تضرب واحدا منهما. فاذا قال ذلك لزمه أن يحتل قول الناس: لا تضربهما معاً ولكن اضرب أحدهما ولا تأخذهما جميعاً ولكن واحدا منهما: وكفى بذلك فساداً.

واذ قد بان لك من حال النصب أنه يقتضي أن يكون المعنى على أنه قد صنع من الذنب بعضا وترك بعضا فاعلم ان الرفع على خلاف ذلك وأنه يقتضي نفي أن يكون قد صنع منه شيئا وأتى منه قليلا أو كثيرا وانك اذا قلت: كلهم لا يأتيك. وكل ذلك لا يكون، وكل هذا لا يحسن: كنت نفيت أن يأتيه واحد منهم وأبيت أن يكون أو يحسن شيء مما أشرت اليه.

ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله:

فكيف وكلٌّ ليس يعدو حمامَهُ ولا لامرئٍ عما قضى الله مَزحَلُ

المعنى على نفي أن يعدو أحد من الناس حمامه بلا شبهة. ولو قلت: فكيف وليس يعدو كلٌّ حمامه: فأخرت كلاً لأفسدت المعنى وصرت كأنك تقول: ان من الناس من يسلم من الحمام ويبقى خالدا لا يموت: ومثله قول دعبل

فوالله ما أدري بأي سهامها رمتني وكل عندنا ليس بالمكدي [1]

أبالجيد أم مجرى الوشاح واني لأتهم عينيها مع الفاحم الجعد [2]

«١» المكدي الذي يحفر ولا يجد الماء أي وليس من سهامها ما يخطئ «٢» الوشاح كرسان من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر وشبه قلادة ينسج من أديم عريض يرصع بالجوهر تشده المرأة بين عاتقها وكشحيها =

المنفي على نفي ان يكون في سهامها مكمد على وجه من الوجوه . ومن البيّن في ذلك ماجاء في حديث ذي اليدين قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله ؛ فقال صلى الله عليه وسلم : كل ذلك لم يكن ، فقال ذو اليدين : بعض ذلك قد كان ؛ المعنى لا محالة على نفي الامرين جميعا وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما لا القصر ولا النسيان . ولو قيل : لم يكن كل ذلك ؛ لكان المعنى أنه قد كان بعضه

واعلم انه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفيّ في « كل » نحو لم يأتي القوم كلهم ولم أر القوم كلهم على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على البعض قلت : لم يأتني القوم كلهم ولكن أتاني بعضهم ، ولم أر القوم كلهم ولكن رأيت بعضهم ؛ فأثبتّ بعد (١) ما نفيت ، ولا يكون ذلك مع رفع « كل » بالابتداء . فلو قلت : كلهم لم يأتني ولكن أتاني بعضهم وكل ذلك لم يكن ولكن كان بعض ذلك ؛ لم يجز لأنه يؤدي الى التناقض وهو ان تقول : لم يأتني واحد منهم ولكن أتاني بعضهم .

واعلم أنه ليس التأثير لما ذكرنا من إعمال الفعل وترك إعماله على الحقيقة وإنما التأثير لأمر آخر وهو دخول « كل » في حيّز النفي وأن لا يدخل فيه وانما علقنا الحكم في البيت وسائر مامضى بإعمال الفعل وترك إعماله من حيث كان إعماله فيه يقتضي دخوله في حيّز النفي وترك إعماله يوجب خروجه منه من حيث كان الحرف النافي في البيت حرفاً لا ينفصل

= والكرس الصف الواحد في السلك . وأتهم الرجل وأتهمه وأوهمه أدخل عليه أي مايتهم عليه وأتهم الرجل على أفعل اذ صارت به تهمة اه كاتاهما من هامش نسخة الدرس (١) وفي نسخة « بعض »

عن الفعل وهو «لم» لا ان كونه معمولاً للفعل وغير معمول يقتضي ما رأيت من الفرق. أفلا ترى انك لو جئت بحرف نفي يتصور انفصاله عن الفعل لرأيت المعنى في «كل» مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله. ومثال ذلك قوله: «ما كل ما يتمنى المرء يدركه»(١) وقول الآخر «ما كل رأي الفتى يدعو الى رشد»

«كل» كما ترى غير معمل فيه الفعل ومرفوع اما بالابتداء واما بأنه اسم «ما» ثم ان المعنى مع ذلك على ما يكون عليه اذا أعملت فيه الفعل فقلت: ما يدرك المرء كل ما يتمناه، وما يدعو كل رأي الفتى الى رشد، وذلك ان التأثير لوقوعه في حيز النفي وذلك حاصل في الحالين. ولو قدمت كلاً في هذا فقلت: كل ما يتمنى المرء لا يدركه، وكل رأي الفتى لا يدعو الى رشد: لتغير المعنى ولصار بمنزلة ان يقال: إن المرء لا يدرك شيئاً مما يتمناه ولا يكون في رأي الفتى ما يدعو الى رشد بوجه من الوجوه.

واعلم أنك اذا أدخلت كلاً في حيز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه لفظاً أو تقديراً فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف نفسه. واذا أخرجت كلا من حيز النفي ولم تدخله فيه لا لفظاً ولا تقديراً كان المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً. والعلة في أن كان ذلك كذلك انك اذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي عليه وسلطت الكلية على النفي وأعملتها فيه، وإعمال معنى الكلية في النفي يقتضي أن لا يشذ شيء عن النفي فاعرفه.

واعلم ان من شأن الوجوه والفروق ان لا يزال يحدث بسببها وعلى

---

(١) تمة البيت «تجري الرياح بما لا يشتهي السفن» وفي رواية «تشتهي السفن»

حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا لا الى حد ونهاية وانها خفايا تكتم أنفسها جهدها حتى لا يتنبه لأكثرها ولا يعلم انها هي وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه (١) وحتى انه ليقصد الى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوهم الخطأ وكل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض .

﴿ فصل ﴾

واعلم انه اذا كان بيناً في الشيء انه لا يحتمل الا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب الى فكر وروية فلا مزية، وانما تكون المزية ويجب الفضل اذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذي جاء عليه حسناً وقبولاً يعدمهما اذا أنت تركته الى الثاني. ومثال ذلك قوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن » ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه ان أنت أخرت فقلت : وجعلوا الجن شركاء لله. وانك ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر الى الشيء الغفل الذي لا تحلى منه بكثير طائل . ولا تصير النفس به الى حاصل . والسبب في أن كان ذلك كذلك هو ان للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل اليه مع التأخير . بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه

(١) وفي نسخة « فيها »

معنى آخر وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن . واذا أخر فقيل : جعلوا الجن شركاء لله : لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى، فأما إنكار ان يعبد مع الله غيره وان يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه. وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن « شركاء » مفعول أول لجعل و « لله » في موضع المفعول الثاني ويكون « الجن » على كلام ثان وعلى تقدير أنه كأنه قيل : فمن جعلوا شركاء لله تعالى ؟ فقيل : الجن : واذا كان التقدير في « شركاء » أنه مفعول أول و « لله » في موضع المفعول الثاني وقع الانكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك ان اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجن لان الصفة اذا ذكرت مجرّدة غير مجراة على شيء كان الذي يعلق بها من النفي عاماً في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة . فاذا قلت : ما في الدار كريم : كنت نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له. وحكم الإنكار أبداً حكمُ النفي. واذا أُخر فقيل: وجعلوا الجنّ شركاء لله: كان « الجن » مفعولا أول والشركاء مفعولا ثانيا . واذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالا ان يجري خبرا على الجن ثم يكون عاماً فيهم وفي غيرهم . واذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد بالإنكار الى الجن خصوصاً ان يكونوا شركاء دون غيرهم ، جل الله وتعالى عن ان يكون له شريك وشبيه بحال

فانظر الآن الى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم الشركاء واعتبره

فإنه ينبهك لكثير من الامور ويدلك على عظم شأن النظم ، وتعلم به كيف يكون الإيجاز به وما صورته وكيف يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللفظ ، اذ قد ترى ان ليس الا تقديم وتأخير وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما ان حاولته مع تركه لم يحصل لك واحتجت الى أن تستأنف له كلاما نحو أن تقول : وجعلوا الجن شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم ، ثم لا يكون له اذا عقل من كلامين من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع في النفس ما تجده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد .

ومما ينظر الى مثل ذلك قوله تعالى « ولتجدنهم أحرص الناس على حيوة » اذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير وأن قيل « على حياة » ولم يقل : على الحياة : حسنا وروعة ولطف موقع لا يقادر قدره وتجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الاريحية والانس الى خلافهما . والسبب في ذلك أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك لا يحرص عليه إلا الحيّ فأما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها . واذا كان كذلك صار كأنه قيل : ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على ان يزدادوا الى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل . فكما انك لا تقول ههنا أن يزدادوا الى حياتهم الحياة بالتعريف وانما تقول حياة اذ كان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الاطلاق كقولنا : كل أحد يحب الحياة ويكره الموت : كذلك الحكم في الاية .

والذي ينبغي[1] أن يراعى ان المعنى الذي يوصف الانسان بالحرص عليه اذا كان موجوداً حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن تجعله حريصاً عليه من أصله . كيف ولا يحرص على الراهن ولا الماضي . وانما يكون الحرص على مالم يوجد بعد

وشبيه بتنكير الحياة في هذه الآية تنكيرها في قوله عز وجل « ولكم في القصاص حيوة » وذلك ان السبب في حسن التنكير وأن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ولكن على انه لما كان الانسان اذا علم انه اذا قتل قتل ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه صارت حياة هذا المهموم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حيي في باقي عمره به أي بالقصاص ، واذا كان المعنى على حياة في بعض أوقاته وجب التنكير وامتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها وأن يكون القصاص قد كان سببا في كونها في كافة الاوقات ، وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود . ويبين ذلك أنك تقول : لك في هذا غنى فتنكر اذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغنى به فان قلت : لك فيه الغنى : كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به ،

وأمر آخر ، وهو انه لا يكون ارتداع حتى يكون هم وارادة وليس بواجب أن لا يكون انسان في الدنيا الا وله عدو يهم بقتله ثم يردعه خوف القصاص ، واذا لم يجب ذلك فمن لم يهم انسان بقتله فكفي ذلك الهم لخوف القصاص فليس هو ممن حيّ بالقصاص . واذا دخل الخصوص فقد وجب

«١» وفي نسخة « يجب »

أن يقال حياة ولا يقال الحياة كما وجب أن يقال شفاء ولا يقال الشفاء في قوله تعالى « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » حيث لم يكن شفاء للجميع

واعلم أنه لا يتصور أن يكون الذي هم بالقتل فلم يقتل خوف القصاص داخلا في الجملة وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المقصود قتله. وذلك أن هذه الحياة إنما هي لمن كان يقتل لولا القصاص وذلك محال في صفة القاصد للقتل فإنما يصح في وصفه ما هو كالضد لهذا وهو أن يقال إنه كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص وإذا كان هذا كذلك كان وجها ثالثا في وجوب التنكير

﴿ فصل ﴾

واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلا وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى وحتى إذا عجبته عجب، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه. فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة وإلا إعرابا ظاهرا فما أقل ما يجدي الكلام معه، فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه وما خرج من البحر مما لم يخرج منه. في أنك لا تتصدى له ولا تتكلف تعريفه لعلمك أنه قد عدم الأداة

التي معها تعرف ، والحاسة التي بها تجد . فليكن قدحك في زند وارٍ ، والحك في عود أنت تطمع منه في نار .

واعلم ان هؤلاء وان كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب فإن من الآفة أيضاً من زعم انه لا سبيل الى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية فيه وكثيره ، وأن ليس الا أن تعلم ان هذا التقديم وهذا التنكير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن . وأن له موقعاً من النفس وحظاً من القبول ، فاما أن تعلم : لم كان كذلك وما السبب ؟ فمما لا سبيل اليه ، ولا مطمع في الاطلاع عليه ، فهو بتوانيه . والكسل فيه ، في حكم من قال ذلك

واعلم أنه ليس اذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل ، وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وان قل فتجعله شاهداً فيما لم تعرف أحرى من ان تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهوينا . قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس وله مضرة شديدة وثمرة مرة . فمن أضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً (قال) فلو أن علماء كل عصر مذجرت هذه الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لما لم ينته اليهم عمن قبلهم لرأيت العلم مختلا . واعلم ان العلم انما هو معدن فكما انه لا يمنعك ان ترى الف وقر [1] قد أخرجت من معدن تبر أن تطلب فيه وان تأخذ ما تجد ولو كقدر تومة [2] كذلك ينبغي ان يكون رأيك في طلب العلم ومن الله تعالى نسأل التوفيق

---

(١) الوقر بالكسر الحمل (٢) التومة اللؤلؤة الجمع توم (كغرف) والقرط فيه حبة كبيرة

﴿ فصل ﴾

﴿ هذا فن من المجاز لم نذكره فيما تقدم ﴾

اعلم أن طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبل أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيه فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه. واذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض. والمثال فيه قولهم نهارك صائم وليلك قائم ونام ليلي وتجلى همي. وقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وقول الفرزدق

سقاها خروق في المسامع لم تكن ... علاطاً ولا مخبوطة في الملاغم [1]

أنت ترى مجازاً في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الالفاظ ولكن في أحكام أجريت عليها أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك نهارك صائم وليلك قائم في نفس صائم وقائم ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل. وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة « ربحت » نفسها ولكن في اسنادها الى التجارة. وهكذا الحكم في قوله سقاها خروق:

---

(1) قوله سقاها الخ يصف ابل اشراف صالحة يعرفها الناس ويسقونها لان عليها سمتهم وكنى عن الشهرة بالخروق التي في المسامع وقال ان هذه الخروق التي في المسامع ليست علاطاً ولا مخبوطة الخ والعلاط سمة الابل في أعناقها والخباط سمتها في ملاغمها أي في جوانب أفواهها. ومثل ذلك قول بعضهم

قد سقيت آبالهم بالنار ... والنار قد تشفي من الأوار

« كتبه الاستاذ الامام »

ليس التجوز في نفس « سقاها » ولكن في أن أسندها الى الخروق . أفلا ترى انك لا ترى شيئاً منها الا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته؛ فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت غير الربح ولا بسقت غير السقي . كما أريد بسالت في قوله « وسالت بأعناق المطيّ الاباطح » غير السيل

واعلم ان الذي ذكرت لك في المجاز هناك من أن من شأنه أن يفخم عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قوله « فنام ليلي وتجلى همي »[1] كحاله وموقعه اذا أنت تركت المجاز وقلت : فنمت في ليلي وتجلى همي : كما لم يكن الحال في قولك : رأيت أسداً : كالحال في « رأيت رجلا كالاسد » ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان[2] بين قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم : وان أردت أن تزداد للامر تبيناً فانظر الى بيت الفرزدق :

يحمي اذا اخترط السيوف نساءنا ٭ ضرب تطير له السواعد أرعل[3]

والى رونقه ومائه والى ما عليه من الطلاوة . ثم ارجع الى الذي هو الحقيقة وقل : نحمي اذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل : ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئاً وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادّة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في

(١) قوله « وتجلى همي » ليس بداخل في المجاز بل الشاهد في « نام ليلي » فقط

(٢) أي الفرق وفي نسخة الفرق (٣) أي ضرب يقطع اللحم فيدعه مدلى ويقال أرعله اذا طعنه طعناً شديداً مريعاً

الابداع والاحسان. والاتساع في طرق البيان. وأن يجيء بالكلام مطبوعاً مصنوعاً وأن يضعه بعيد المرام. قريباً من الافهام. ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول: أتى بي الشوق الى لقائك، وسار بي الحنين الى رؤيتك، وأقدمني بلدك حق لي على انسان: وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكل أمرها، فليس هو كذلك أبداً بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله الا على الشاعر المفلق، والكاتب البليغ وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تأنق لها(١)

وجملة الأمر أن سبيله سبيل الضرب الأول الذي هو مجاز في نفس اللفظ وذات الكلمة فكما أن من الاستعارة والتمثيل عامياً مثل: رأيت أسداً، ووردت بحراً وشاهدت بدراً، وسل من رأيه سيفاً: وخاصياً لا يكمل له كل أحد مثل قوله «وسالت بأعناق المطي الأباطح» كذلك الامر في هذا المجاز الحكمي. واعلم انه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير اذا أنت نقلت(٢) الفعل اليه عدت به الى الحقيقة مثل انك تقول في «ربحت تجارتهم»: ربحوا في تجارتهم، وفي «يحمي نساءنا ضرب»: نحمي نساءنا بضرب. فان ذلك لا يتأتى في كل شيء. ألا ترى انه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك: أقدمني بلدك حق لي على انسان: فاعلاً سوى الحق، وكذلك لا تستطيع في قوله

وصيرني هواك وبي ... لحيني يضرب المثل

وقوله: يزيدك وجهه حسناً ... اذا ما زدته نظرا

أن تزعم أن لصيرني فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك

(١) أي تعجب (٢) وفي نسخة «أسندت»

في «ربحت تجارتهم» و«يحمي نساءنا ضرب» ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد في قوله «يزيدك وجهه» فاعلا غير الوجه فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته. معنى ذلك أن القدوم في قولك «أقدمني بلدك حق لي على إنسان» موجود على الحقيقة وكذلك الصيرورة في قوله «وصيرني هواك» والزيادة في قوله «يزيدك وجهه» موجودتان على الحقيقة. وإذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه وإذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ كان لا محالة في الحكم. فاعرف هذه الجملة وأحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر.

ومن اللطيف في ذلك قول حاجز بن عوف:

أبي عبر الفوارس يوم داج ... وعمي مالك وضع السهاما (1)

---

(1) عبر الفوارس أي وزنها وعرف عددها وقوتها واحتال بعد ذلك بالهزيمة عند معاينة العدو حتى رجع إلى قومه وكانوا كامنين فثاروا على أعدائهم وقتلوهم و(يوم داج) من إضافة الموصوف إلى الصفة وكان يوما مغيما بالسحاب. كتبه الأستاذ الإمام وزاد في هامش نسخة لدرس ما نصه: الواقعة كانت لعوف بن الحارث مع بني هلال بن عامر بن صعصعة ـ أغار عوف عليهم في يوم داج مغيم فقال لأصحابه انزلوا حتى أعتبر لكم، فانطلق حتى أتى هرما من بني هلال وقد عصب على [illegible] فرسه عصابا ليظلع فيطمعوا فيه فلما أشرف عليهم استطردوا له فركبوا في طلبهم وانهزم بين أيديهم فطمعوا فيه فهجم بهم على أصحابه بني سلامان فأصيب يومئذ بنو هلال

وأما قضية وضع السهام فذلك أن الحارث بن عبد الله بن بكر بن يشكر كان يأخذ من جميع الأزد إذا غنموا الربع لأن الرياسة كانت لقومه في الأزد وكان يقال لهم المطاريف، وكانوا يأخذون ديتين للمقتول منهم فغزاهم بنو فهم بن عدي فظفرت بهم فاستغاثوا بني سلامان فأغاثوهم حتى هزموهم وأخذوا منهم الغنائم وسلبوهم فأراد الحارث أخذ الربع فمنعه مالك بن ذهل وهو عم حاجز وقال له «اترك الربع عدوة» فأرسلها مثلا

فهو صاحبتنا [illegible] مئة الأزلام(١)

يريد إذا كان العام عام جدب وجفت ضروع الإبل وانقطع الدر حتى إن حلبت منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غبوق غلام واحد. فالفعل الذي هو يكفي مستعمل في نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله إلى معنى شيء آخر فيكون قد دخله مجاز في نفسه وإنما المجاز في أن أسند إلى الإبل وجعل فعلاً لها. وإسناد الفعل إلى الشيء حكم في الفعل وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه.

واعلم أن من سبب اللطف في ذلك أنه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمي بسهولة بل تجده في كثير من الأمر وأنت تحتاج إلى أن تهيئ الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم وإن أردت مثالاً في ذلك فانظر إلى قوله:

تناسَ طلابَ العامرية إذ نأت ... بأسجح مرقال الضحى قلق الضفر(٢)
إذا ما أحسته الأفاعي تحيزت ... شواة الأفاعي من مثلمة سمر(٣)
تجوب له الظلماء عين كأنها ... زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر(٤)

يصف جملاً ويريد أنه يهتدي بنور عينه في الظلماء ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي فيها ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئاً يفرجه

(١) أي إذا لم يكف لبن مائة ناقة لغبوق غلام واحد أي عند الجدب اهـ منه أيضاً

(٢) الأسجح من الإبل هو الرفيق المشفر ومن غيرها الحسن المعتدل، ومرقال الضحى أي يسرع السير في الضحى وهو وقت الحر والضفر الحزام وقلقه من الضمور

(٣) يقول إذا مشى ليلاً والأفاعي خارجة عن جحورها وأحست به تحيزت شواتها أي جلودها وانقبضت عن طريقه، والمثلمة السمر هي الأخفاف ثلمها السير على الحجارة والسمر منها أنواعها. كتبه الأستاذ الإمام (٤) الشرب جماعة الشاربين، وصفر خالية

به ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فأنت الآن تعلم انه لولا انه قال: تجوب له : فعلق « له » بتجوب لما صلحت العين لأن يسند « تجوب » اليها ولكان لا تتبين جهة التجوّز في جعل « تجوب » فعلا للعين كما ينبغي . وكذلك[١] تعلم انه لو قال مثلا: تجوب له الظلماء عينه: لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ ان يصف العين بما وصفها به الآن. فتأمل هذا واعتبره فهذه التهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظير أنك تراك في الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة وأنت تحتاج في الامر الاكثر الى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ويفتح طريق المجاز الى الكلمة. ألا ترى الى قوله :

وصاعقة من نصله ينكفي بها . على أرؤس الأقران خمس سحائب

عنى بخمس السحائب أنامله ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم يرمها اليك بغتة ، بل ذكر ما ينبئ عنها ، ويستدل به عليها، فذكر أن هناك صاعقة وقال : من نصله : فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال : أرؤس الاقران : ثم قال : خمس: فذكر الخمس التي هي عدد انامل اليد، فبان من مجموع هذه الامور غرضه . وأنشدوا لبعض العرب :

فان تعافوا العدل والايمانا فإنّ في أيماننا نيرانا

يريد أن في أيماننا سيوفاً نضربكم بها، ولولا قوله أوّلاً : فإن تعافوا العدل والإيمان : وأن في ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف، ثم قوله : فان في أيماننا : لما عقل مراده، ولما جاز له ان يستعير النيران للسيوف لانه كان لا يعقل الذي يريد، لانا وإن كنا نقول:

---

(١) وفي نسخة وكذلك ?

في أيديهم سيوف تلمع كأنها شُعَل النيران كما قال:

ناهضتهم والبارقات كأنها ... شُعَلٌ على أيديهم تتلهَّبُ

فإن هذا التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف مع الإطلاق لمعرفتنا إذا قال: رأيت أسداً: أنه يريد الشجاعة[١] وإذا قال: لقيت شمساً وبدراً أنه يريد الحسن، ولا يقوى تلك القوة فاعرفه.

ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت ... فإنما هي إقبال وإدبار[٢]

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرهما كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار. وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذي وضعا له في اللغة ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته في شيء.

واعلم أن ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معدّ ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله عز وجل «واسأل القرية» ومثل قول النابغة الجعدي:

---

(١) وفي نسخة الشجاع (٢) وفي رواية: ترتع ما غفلت الخ والكلام في الناقة وهو تمثيل يحكي عن نفسها وحالها في حزنها على أخيها وأنها تقبل وتدبر من الوله

وقبل البيت: وما عجول على بوّ تطيف به ... لها حنينان إعلان وإسرار

العجول الثكلى والواله والبو جلد السخلة يحشى تبناً لتحن الثكلى له فتدر

وكيف تواصل من أصبحت خلالته كأبي مرحب [1]

وقول الاعرابي :

حسبت بُغام راحلتي عناقا وماهي ويب غيرك بالعناق [2]

وان كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون انه في تقدير « فانما هي ذات إقبال وإدبار » ذاك لان المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل ان يحذف خبر المبتدا أو المبتدا اذا دل الدليل عليه الى سائر ما اذا حذف كان في حكم المنطوق به وليس الامر كذلك في بيت الخنساء لانا اذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى اذا نحن قلنا : فانما هي ذات إقبال وإدبار : أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شيء مغسول ،[3] والى كلام عامي مرذول ، وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا في بيت المتنبي :

بدت قمرا ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا

انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال : في انا نخرج الى الغثاثة والى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها ، ويخفض من شأنها ، ويصد أوجهنا عن محاسنها ، ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا ، فالوجه ان يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به

---

(١) الخلالة بتثليث الخاء المعجمة الخلة والصداقة أي كخلالة أبي مرحب وابو مرحب الظل (٢) أناخ راحلته بالليل فسمعت لحاء الذئب يظن أنها عناق أي معزى فيقول الشاعر حسبت بغامها صوت عناق . وويب مثل وبل وزنا ومعنى واستعمالا (٣) مغسول عار عن طلاوة الجدة وقد يلفظ بالفاء ولكنه لا يقال الا في الناس بمعنى مرذول . كتبه الاستاذ الامام

على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وان نجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها اقبالا وادبارا حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ ان يجاء فيه بلفظ الذات وقال : انما هي ذات اقبال وادبار . فاما أن يكون الشعر الآن موضوعا على ارادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في « حسبت أمام راحلتي عناقا » حين كان المعنى والقصد أن يقول حسبت بغام راحلتي بغام عناق . فما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نسابة للمعاني

﴿ فصل ﴾

هذه مسألة قد كنت عملتها قديما وقد كتبتها ههنا لان لها اتصالا بهذا الذي صار بنا القول اليه . قوله تعالى « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » أي لمن كان أعمل قلبه فيما خلق القلب له من التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه فهذا على أن يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان اليه ولا يحصل من رؤية ما يرى وسماع ما يسمع على فائدة بمنزلة من لا سمع له ولا بصر . فأما تفسير من يفسره على انه بمعنى من كان له عقل ، فانه انما يصح على ان يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة فاما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمه أهل الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فمحال باطل لأنه يؤدي الى ابطال الغرض من الآية والى تحريف الكلام عن صورته وازالة المعنى عن جهته . وذلك ان المراد به الحث على النظر والتقريع

على تركه وذم من يُخلّ به ويغفل عنه ولا يحصل ذلك الا بالطريق الذي قدمته والا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كأنه ليس بذي قلب كما يجعل كأنه جماد وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس. وليس سبيل من فسَّر القلب هاهنا على العقل الا سبيل من فسر عليه العين والسمع في قول الناس: هذا بين لمن كانت له عين ولمن كان له سمع: وفسر العمى والصمم والموت في صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل وأجرى جميع ذلك على الظاهر فاعرفه،

ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبداً في الالفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم اذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل هنالك ترى ماشئت من باب جهل قد فتحوه، وزند ضلالة قد قدحوا به، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

قف على قول عبد القاهر في المصريين

﴿ فصل ﴾

هـذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو انا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض كذلك يذهبون في اثبات الصفة هذا المذهب واذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف. ورأيت هناك شعراً شاعرا، وسحرا ساحرا، وبلاغة لا يكمل لها الا الشاعر المفلق، والخطيب المصقع، وكما ان الصفة اذا لم تأتك مصرحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولا عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك اثباتك الصفة

للشيء تثبتها له اذا لم تلقه الى السامع صريحاً وجئت اليه من جانب التعريض والكناية ، والرمز والاشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن الحسن والرونق ، ما لا يقل قليله ، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه .

وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه واثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح بذلك ويكنون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويلتبس به ، ويتوصلون في الجملة الى ما أرادوا من الاثبات لا من الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى ، ومسلك يدق . ومثاله قول زياد الأعجم :

ان السماحة والمروءة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خلالاً للممدوح وضرائب [1] فيه فترك ان يصرح فيقول : ان السماحة والمروءة والندى مجموعة في ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به ، وما شاكل ذلك مما هو صريح في اثبات الاوصاف للمذكورين بها ، وعدل الى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه واشارة اليه فخرج كلامه بذلك الى ما خرج اليه من الجزالة ، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة . ولو انه أسقط هذه الواسطة من البين لما كان الا كلاماً غفلاً ، وحديثاً ساذجاً . فهذه الصنعة في طريق الاثبات هي نظير الصنعة في المعاني اذ جاءت كنايات عن معان أخر نحو قوله :

وما يك فيّ من عيب فاني ... جبان الكلب مهزول الفصيل

فكما انه إنما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل ان أراد

(١) وفي نسخة « وصفات » وهي بمعنى ضرائب وضرائب بمعناها

أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل وترك أن يصرح فيقول : قد عرف أن جنابي مألوف وكلبي مؤدب لا يهر في وجوه من يغشاني من الاضياف واني أنحر المتالي [1] من ابلي وأدع فصالها هزلى : كذلك إنما راقك بيت زياد لانه كنى عن إثباته السماحة والمروءة والندى كائنة في الممدوح بجعلها كائنة في القبة المضروبة عليه . هذا — وكما ان من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تجيء على صور مختلفة كذلك من شأنها اذا وقعت في طريق اثبات الصفة أن تجيء على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها . تفسير هذا انك تنظر الى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلب وهو في حبس الحجاج :

أصبح في قيدك السماحة والجـ ـود وفضل الصلاح والحسب

فتراه نظيرا لبيت زياد وتعلم أن مكان القيد ههنا هو مكان القبة هناك كما انك تنظر الى قوله جبان الكلب : فتعلم انه نظير لقوله « زجرت كلابي أن يهر عقورها » من حيث لم يكن ذلك الجبن الا لأن دام منه الزجر واستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبح في وجه من يدنو من دار هو مرصد لأن يعس دونها . وتنظر الى قوله : مهزول الفصيل : فتعلم أنه نظير قول ابن هرمة لا أمتع العوذ بالفصال : وينظر الى قول نصيب :

لعبد العزيز على قومه وغيرهم منن ظاهره
فبابك أسهل أبوابهم ودارك مأهولة عامره

---

(١) أتلت الناقة دار لها ولد اه من هامش نسخة الدرس

وكلبك آنس بالزائرين من الأم بالابنة الزائره

فعلم أنه من قول الآخر :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا   يكلمه من حبه وهو أعجم

وأن بينهما قرابة شديدة ونسبا لاصقا وأن صورتهما في فرط التناسب صورة بيتي زياد ويزيد .

ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : المجد بين ثوبيه ، والكرم في برديه . وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد إلى إثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها . ومن ذلك قوله : ه وحيثما يك أمر صالح فكن ه وما جاء في معناه من قوله :

يصير أبان قرين السما   ح والمكرمات معا حيث صارا

وقول أبي نواس :

فما جازه جود ولا حل دونه   ولكن يصير الجود حيث يصير

كل ذلك توصل إلى إثبات الصفة في الممدوح بإثباتها في المكان الذي يكون فيه وإلى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحله . وهكذا إن اعتبرت قول الشنفرى يصف امرأة بالعفة

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها   إذا ما بيوت بالملامة حلت

وجدته يدخل في معنى بيت زياد وذلك أنه توصل إلى نفي اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينه وبينه وكان مذهبه في ذلك مذهب زياد في التوصل إلى جعل السماحة والمروءة والندى في ابن الحشرج بأن

جماها في القبة المضروبة عليه. وانما الفرق أن هذا ينفي وذاك يثبت. وذلك فرق لا في موضع الجمع فهو لا يمنع أن يكونا من نصاب واحد.

ومما هو في حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التي ذكرت وان كان قد أخرج في صورة أغرب وأبدع قول حسان رضي الله عنه:

بنى المجد بيتاً فاستقرت عماده علينا فأعيى الناس أن يتحولا

وقول البحتري:

أوما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

ذاك لأن مدار الامر على انه جعل المجد والممدوح في مكان وجعله يكون حيث يكون.

واعلم أنه ليس كل ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح ان تحكم عليه بالتناسب. معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتري:

ظللنا نعود الجود من وعكك الذي وجدت وقلنا اعتل عضو من المجد[1]

وان كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فانه لا يصح ان يقال انه نظير لبيت زياد كما قلنا ذلك في بيت أبي نواس ولكن يصير الجود حيث يصير وغيره مما ذكرنا انه نظير له كما أنه لا يجوز ان يجعل قوله «وكلبك أرأف بالزائرين» مثلا نظيرا لقوله: مهزول الفصيل: وان كان الغرض منهما جميعاً الوصف بالقرى والضيافة وكانا جميعاً كنايتين عن معنى واحد لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لانه

---

(١) الوعك أذى الحمى ووجعها ومغثها في البدن وألم من شدة التعب اه من هامش نسخة الدرس

في عَرُوض [1] ان تتفق الاشعار الكثيرة في كونها مدحا بالشجاعة مثلا أو بالجود أو ما أشبه ذلك . وقد يجتمع في البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شيء واحد ثم لاتكون احداهما في حكم النظير للاخرى . مثال ذلك انه لايكون قوله : جبان الكلب : نظيرا لقوله : مهزول الفصيل : بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصل بنفسه وجنس على حدة . وكذلك قول ابن هَرْمة :

لاأمتع العُوذ بالفصال ولا أبتاع الا قريبة الاجل

ليس احدى كنايتيه [2] في حكم النظير للاخرى وان كان المكنى بهما عنه واحداً فاعرفه .

وليس لِشُعَب هذا الاصل وفروعه وأمثلته وصوره وطرقه ومسالكه حد ونهاية . ومن لطيف ذلك ونادره قول أبي تمام :

أبَيْنَ فما يَزُرْنَ سوى كريم وحسبك ان يزرن أباسعيد

ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر :

متى تخلو تميم مِنْ كريم ومَسْلَمة بنُ عمرو بنِ تميم

وكذلك قول بعض العرب :

اذا الله لم يسق الا الكرام فسقَّى وجوه بني حنبل

وسق ديارهم باكر من الغيث في الزمن الممحل

وفنٌ منه غريب قول بعضهم في البرامكة :

---

(١) أي في جانب وناحية أو طريق (٢) لان الاولى كناية بحرمان الوالدات من أولادها والثانية بشراء مايقرب أجلها اي بالشراء للذبح وفرق مابين الامرين اه من هامش نسخة الدرس

سالت الندى والجود مالي أراكما تبدلتما ذلاً بعزّ مؤبّد

وما بال ركن المجد أمسى مهدّما فقالا اصبنا بابن يحيى محمد

فقلت فهلا متّما عند موته فقد كنتما عبديه في كل مشهد

فقالا أقمنا كي نعزّى بفقده مسافة يوم ثم نتلوه في غد

﴿ فصل ﴾

واعلم ان مما أغمض الطريق الى معرفة مانحن بصدده أن ههنا فروقاً خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس انهم يجهلونها في موضع ويعرفونها في آخر بل لا يدرون انها هي ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل. روي عن ابن الانباريّ أنه قال : ركب الكندي[1] المتفلسف الى أبي العباس[2] وقال له : إني لأجد في كلام العرب حشوا : فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبدالله قائم : ثم يقولون إن عبدالله قائم : ثم يقولون : إن عبدالله لقائم : فالالفاظ متكرّرة والمعنى واحد . فقال أبو العباس : بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم : عبدالله قائم : إخبار عن قيامه ، وقولهم : إن عبد الله قائم : جواب عن سؤال سائل ، وقولهم : إن عبدالله لقائم : جواب عن إنكار منكر قيامه ، فقد تكرّرت الألفاظ لتكرّر المعاني. قال فما أحار المتفلسفُ جوابا. وإذا كان الكنديُّ يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو

---

(١) هو يعقوب بن اسحاق الكندي المترجم من نسل الاشعث بن قيس رضي الله عنه وكان عظيم المنزلة عند المأمون وابنه احمد وله نحو مائتي تأليف مابين كتاب ورسالة في جميع العلوم اه من هامش نسخة الدرس (٢) هو إما ثعلب أو المبرد وكان متعاصرين ومتفقين في الكنية

معترض فما ظنك بالعامة ومن هو في عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله

واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبع مواقع «إن» ثم ألطف النظر وأكثر التدبر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل فأول ذلك وأعجبه ما قدمت لك ذكره في بيت بشار:

بكرا صاحبي قبل الهجير ... إن ذاك النجاح في التبكير

وما أنشدته معه من قول بعض العرب:

فغنها وهي لك الفداء ... إن غناء الإبل الحداء

وذلك أنه هل شيء أبين في الفائدة وأدل على أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل من أنك ترى الجملة إذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتتحد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغا واحداً وكأن أحدهما قد سبك في الآخر؟ هذه هي الصورة حتى إذا جئت إلى «إن» فأسقطتها رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول وتجافى معناه عن معناه ورأيته لا يتصل به ولا يكون منه بسبيل حتى تجيء بالفاء فتقول: بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير. وغنها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء. ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الألفة وترد عليك الذي كنت تجد بإن من المعنى.

وهذا الضرب كثير في التنزيل جداً من ذلك قوله تعالى «يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم». وقوله عز اسمه «يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك، إن ذلك من عزم الأمور» وقوله سبحانه «خذ من أموالهم صدقة

تُطَهِّرُهُم وتُزَكِّيهِم بها وصلِّ عليهم إن صلاتك سَكَنٌ لهم » ومن أبين ذلك قوله تعالى « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه « وما أبرِّئُ نفسي إنَّ النفسَ لأمَّارَةٌ بالسُّوء الا مارحم رَبِّي ان ربي غفور رحيم » وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء .

ومن خصائصها انك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللطف مالا تراه اذا هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح الا بها وذلك في مثل قوله تعالى « إنه مَنْ يَتَّقِ ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين » وقوله « أنه من يحادد الله ورسوله فان له نارَ جَهَنَّمَ »[1] وقوله « إنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب » ، وقوله « إنه لا يفلح الكافرون » ومن ذلك قوله « فإنها لا تعمى الابصار » وأجاز أبو الحسن[2] فيها وجهاً آخر وهو ان يكون الضمير في « إنها » للابصار أضمرت قبل الذكر على شريطة التفسير . والحاجة في هذا الوجه أيضاً الى « إنَّ » قائمة كما كانت في الوجه الاول فانه لا يقال : هي لا تعمى الابصار : كما لا يقال : هو من يتق ويصبر فان الله لا يضيع : فان قلت : أو ليس قد جاء ضمير الامر مبتدأ به معرًّى من العوامل في قوله تعالى « قل هو الله أحد » ؟ قيل : هو وان جاء ههنا فإنه لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يجيء الا بإن . على أنهم قد أجازوا في « قل هو الله أحد » أن لا يكون الضمير للأمر

ومن لطيف ماجاء في هذا الباب ونادره ماتجده في اخر هذه الايات

التي أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طمع يوماً عراني قريته كتائب يأس كرّها وطرادها
أكدّ ثمادي والمياه كثيرة أعالج منها حفرها واكتدادها[1]
وأرضى بها من بحر آخر إنه هو الرّيّ أن ترضى النفوس ثمادها

المقصود قوله : إنه هو الريّ : وذلك أن الهاء في إنه تحتمل أمرين أحدهما أن تكون ضمير الامر ويكون قوله «هو» ضمير «أن ترضى» وقد أضمر قبل الذكر على شريطة التفسير . الاصل : ان الامر أن ترضى النفوس ثمادها الريّ : ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت الابصار في «فانها لا تعمى الابصار» على مذهب أبي الحسن ثم أتى بالمفسر مصرحاً به في آخر الكلام فعلم بذلك ان الضمير السابق له وأنه المراد به . والثاني أن تكون الهاء في «إنه» ضمير أن ترضى قبل الذكر ويكون «هو» فصلاً ويكون أصل الكلام : إنّ أن ترضى النفوس ثمادها هو الري ثم أضمر على شريطة التفسير . وأيّ الامرين كان فانه لا بد فيه من «إن» ولا سبيل الى اسقاطها لانك ان أسقطتها أفضى ذلك بك الى شيء شنيع وهو أن تقول : وأرضى بها من بحر آخر هو هو الريّ أن ترضى النفوس ثمادها :

هذا وفي «إن» هذه[2] شيء آخر يوجب الحاجة اليها وهو انها تتولى من ربط الجملة بما قبلها نحواً مما ذكرت لك في بيت بشار . ألا ترى انك

---

(١) ثماد جمع ثمد وهو الماء القليل . وفي هامش نسخة الدرس : كدّ الشيء يكده واكتده نزعه بيده يكون ذلك في الجامد والسائل أنشد ثعلب : أمص ثمادي والمياه كثيرة ه أحاول منها الخ والثماد كالثمد (بالفتح وبالتحريك) والثمد الماء القليل الذي لا ماد له وقد يستعمل جمعاً كما ذكر في الهامش اه (٢) أي التي في الابيات التي نحن بصدد الكلام فيها

لو أسقطت «إن» والضميرين معاً واقتصرت على ذكر ما يبقى من الكلام لم تقله الا بالفاء كقولك: وأرضى بها من بحر آخر فلي أن ترضى النفوس عادها: فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع لما ظن الذي ظن —

هذا. واذا كان خلف الاحمر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهليين فيخفى ذلك له[1] يجوز أن يشتبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له أن ينتقد على بشار فلا غرو أن تدخل الشبهة في ذلك على الكندي.

ومما تصنعه «إن» في الكلام أنك تراها تهيئ النكرة وتصلحها لأن يكون لها حكم المبتدأ أعني أن تكون محدثاً عنها بحديث من بعدها. ومثال ذلك قوله: ان شواء ونشوة وخبب البازل الأمون[2]

قد ترى حسنها وصحة المعنى معها ثم انك ان جئت بها من غير «إن» فقلت شواء ونشوة وخبب البازل الأمون لم يكن كلاما فان كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح أن يبتدأ بها فانك تراها مع «إن» أحسن، وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وأمكن. أفلا ترى الى قوله:

إن دهراً يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالإحسان[3]

ليس بخفيّ — وان كان يستقيم أن تقول دهر يلف شملي بسعدى دهر صالح — أن ليس الحالان على سواء. وكذلك ليس بخفي انك لو عمدت الى قوله:

إن أمراً فادحاً عن جوابي شغلك

فأسقطت منه «إن» لعدمت منه الحسن والطلاوة والتمكن الذي أنت

---

(١) أي اذ قال شعرا ونسبه الى جاهلي خفي على الناس لمكانه من القوة

(٢) الأمون المطية المؤتمنة الخلق المأمونة العثار (٣) روى «يجمل» ويروى «يهم»

واجده الآن ووجدت ضعفاً وفتوراً

ومن تأثير «إن» في الجملة أنها تغني إذا كانت فيها عن الخبر (١) في بعض الكلام. ووضع صاحب الكتاب في ذلك باباً فقال: هذا باب ما يحسن عليه السكوت في الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقراً لها وموضعاً لو أظهرته. وليس هذا المضمر بنفس المظهر (٢) وذلك: إن مالاً وإن ولداً وإن عدداً، أي إن لهم مالاً، فالذي أضمرت هو «لهم». ويقول الرجل للرجل: هل لكم أحد؟ إن الناس ألب (٣) عليكم، فتقول: إن زيداً وإن عمراً، أي إن لنا. وقال:

إن محلاً وإن مرتحلاً ... وإن في السفر إذ مضوا مهلا (٤)

ويقول: إن غيرها إبلاً وشاء، كأنه قال: إن لنا أو عندنا غيرها. (قال)
وانتصب الإبل والشاء كانتصاب الفارس إذا قلت: ما في الناس مثله فارساً. و (قال) ومثل ذلك قوله: يا ليت أيام الصبا رواجعا. (قال)
فهذا كقولهم: ألا ماء (٥) بارداً، كأنه قال: ألا ماء لنا بارداً. وكأنه قال:
يا ليت أيام الصبا أقبلت رواجعا.

فقد أراك في هذا كله أن الخبر محذوف. وقد ترى حسن الكلام

---

(١) وفي نسخة: إنها إذا كانت فيها حذف الخبر الخ (٢) أي ليس المضمر قد أضمر في نفس المظهر كإضمار المشتق في الظرف مثلاً بل هو محذوف بالمرة (٣) ألب أي جمع (٤) الرواية «وإن في السفر ما مضى مهلا» وعلى ماهنا يكون المعنى: ان في أنفسنا لمضي الماضين مهلاً أي استبطاء أي إنا نعد ذلك بطيئاً ولا نلتفت اليه. أما على رواية الكتاب فالمعنى إن في رحيل السفر مهلاً أي لا يرجع ويروى مثلاً
(٥) عطف على أن إن الخ هذه الهوامش الثلاثة من نسخة الدرس

وصحته مع حذفه وترك النطق به ثم انك إن عمدت الى « إن » فأسقطتها وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أو لا يسوغ فلو قلت: مال وعدد ومحل ومرتحل وغيرها إبلاً وشاء : لم يكن شيئا . وذلك أن « إن » كانت السبب في أن حَسُن حذفُ الذي حذِفَ من الخبر وأنها[1] حاضنتهُ والمترجم عنه والمتكفل بشأنه .

واعلم ان الذي قلنا في (ان) من أنها تدخل على الجملة من شأنها اذا هي أسقطت منها ان يحتاج فيها الى الفاء لا يطرد في كل شيء وكل موضع بل يكون في موضع دون موضع وفي حال دون حال فانك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هي مما يقتضي الفاء . وذلك فيما لا يحصى كقوله تعالى (ان المتقين في مقام أمين . في جنات وعيون) وذلك أن قبله (إن هذا ما كنتم به تمترون) ومعلوم أنك لو قلت : إن هذا ما كنتم به تمترون فالمتقون في جنات وعيون : لم يكن كلاماً . وكذلك قوله (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) لأنك لو قلت : لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون . فالذين سبقت لهم منا الحسنى : لم تجد لإدخالك الفاء فيه وجهاً . وكذا قوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصلُ بينهم يوم القيامة ، جملة في موضع الخبر ، ودخول الفاء فيها محال لان الخبر لا يعطف على المبتدا

ومثله سواء « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » فاذن انما يكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء الفاء اذا كان مصدرها مصدر الكلام يصح به ماقبله ويحتج له ويبين وجه الفائدة فيه . ألا ترى أن الغرض من قوله : إن ذاك النجاح في التبكير:

جله أن يبين المعنى في قوله لصاحبيه « بكرا » وأن يحتج لنفسه في الامر بالتبكير ويبين وجه الفائدة فيه . وكذلك الحكم في الآي التي تلوناها فقوله « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » بيان للمعنى في قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » ولم أمروا[1] بأن يتقوا وكذلك قوله « إن صلاتك سكن لهم » بيان للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة أي بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها الى الفاء. فاعرف ذلك

فأما الذي ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل اذا كانت وحدها وجواب منكر اذا كان معها اللام فالذي يدل على ان لها أصلا في الجواب أنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدا والخبر اذا كانت جوابا للقسم نحو « والله إن زيداً منطلق » وامتنعوا من أن يقولوا : والله زيد منطلق : ثم انا اذا استقرينا الكلام وجدنا الامر بينا في الكثير من مواقعها انه يقصد بها الى الجواب كقوله تعالى « ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا . إنا مكنا له في الارض » وكقوله عز وجل في أول السورة « نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم » وكقوله تعالى « فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون » وقوله تعالى « قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله » وقوله « وقل إني أنا النذير المبين » وأشباه ذلك مما يعلم به أنه كلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم بان يجيب به الكفار في بعض ماجادلوا وناظروا فيه . وعلى ذلك قوله

---

(١) عطف على المعنى أي وبيان لم أمروا أي للجواب عن هذا السؤال اه من هامش نسخة الدرس

تعالى « فأتيا فرعونَ فقولا انا رسولُ ربّ العالمين » وذلك أنه يعلم ان المعنى فأتياه فإذا قال لكما ماشأنكما وما جاء بكما وما تقولان فقولا إنّا رسول رب العالمين . وكذا قوله (وقال موسى يافرعون اني رسول من رب العالمين) هذا سبيله

ومن البيّن في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة (قالوا انا الى ربنا منقلبون) وذلك لأنه عيانٌ أنه جواب فرعون عن قوله (آمنتم له قبل أنْ آذن لكم) فهذا هو وجه القول في نصرة هذه الحكاية .

ثم ان الاصل الذي ينبغي ان يكون عليه البناء هو الذي دون في الكتب من أنها للتأكيد واذا كان قد ثبت ذلك فاذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه البته ولا يكون قد عقد في نفسه ان الذي تزعم انه كائن غير كائن وان الذي تزعم انه لم يكن كائن فأنت لا تحتاج هناك الى (إنّ) وانما تحتاج اليها اذا كان له ظن في الخلاف وعقد قلب على نفي ماتُثْبِت أو اثبات ماتنفي ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في الظن وبشيء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول أبي نواس .

عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في الياس

فقد ترى حسن موقعها ، وكيف قبول النفس لها ، وليس ذلك الا لأن الغالب على الناس انهم لايحملون أنفسهم على اليأس ، ولا يدعون الرجاء والطمع ولا يعترف كل أحد ولا يسلم ان الغنى في اليأس ، فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقر الى التأكيد فلذلك كان من حسنها ماترى . ومثله سواء قول محمد بن وهيب :

أجارتنا ان التعفف باليأس وصبر على استدرار دنيا بإبساس[1]
حريان أن لا يقذفا[2] بمذلة كريماً وان لا يحوجاه الى الناس
أجارتنا ان القداح كواذب[3] وأكثر أسباب النجاح مع الياس

هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى ان الامر كما قال بل ينكره ويعتقد خلافه ومعلوم انه لم يقله الا والمرأة تحدوه وتبعثه على التعرض للناس وعلى الطلب

ومن لطيف مواقعها ان يدعى على المخاطب ظن لم يظنه ولكن يراد التهكم به وان يقال ان حالك والذي صنعت يقتضي أن تكون قد ظننت ذاك ومثال ذلك قول الاول:

جاء شقيق عارضاً رمحه ان بني عمك فيهم رماح

يقول ان مجيئه هكذا مدلاً بنفسه وبشجاعته قد وضع رمحه عرضا دليل على اعجاب شديد وعلى اعتقاد منه انه لا يقوم له أحد حتى كأن ليس مع أحد منا رمح يدفعه به وكأنا كلنا عزل . واذا كان كذلك وجب اذا قيل إنها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن في المسؤل عنه على خلاف ما أنت تجيبه به فأما ان يجعل مجرد الجواب أصلا فيه فلا لأنه يؤدي أن لا يستقيم لنا اذا قال الرجل: كيف زيد ؟ أن تقول: صالح: واذا قال أين هو ؟ أن تقول: في الدار: وان لا يصح حتى تقول: إنه صالح وإنه في الدار: وذلك مالا يقوله أحد . وأما جعلها اذا جمع بينها وبين اللام نحو: ان عبد الله لقائم: للكلام مع المنكر فجيد لانه اذا كان الكلام

---

(١) الابساس هو التصويت عند الحلب ليستدر لبن الناقة ويتألفها (٢) أي اليأس والصبر حريان الخ اه من هامش نسخة الدرس وكان الظاهر ان ينصب «وصبر» (٣) القداح جمع قدح بالكسر فيهما وهي الأزلام الذين يستقسمون بها في الجاهلية البخت

مع المنكر[1] كانت الحاجة الى التأكيد أشد وذلك أنك احوج ما تكون الى الزيادة في تثبيت خبرك اذا كان هناك من يدفعه وينكر صحته الا انه ينبغي ان يعلم انه كما يكون للانكار قد كان من السامع فانه يكون للانكار يعلم أو يرى أنه يكون من السامعين . وجملة الامر انك لاتقول : انه كذلك : حتى تريد أن تضم كلامك وضم من نزع فيه عن الانكار

واعلم انها قد تدخل للدلالة على ان الظن قد كان منك أيها المتكلم في الذي كان انه لايكون وذلك قولك للشيء هو بمرأى من المخاطب ومسمع : إنه كان من الامر ماترى وكان مني الى فلان إحسان ومعروف ثم انه جعل جزائي مارأيت ، فتجعلك كأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت، وتبين الخطأ الذي توهمت . وعلى ذلك والله أعلم قوله تعالى حكاية عن أم مريم رضي الله عنها (قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت) وكذلك قوله عز وجل حكاية عن نوح عليه السلام (قال رب إن قومي كذبون) وليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والامور الخفية بالشيء يدرك بالهوينا ونحن نقتصر الآن على ماذكرنا ونأخذ في القول عليها اذا اتصلت بها (ما)

...

﴿ فصل في مسائل « انما » ﴾

قال الشيخ أبو علي[2] في الشيرازيات : يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن) ان المعنى : ماحرم ربي الا الفواحش : (قال) وأصبت مايدل على صحة قولهم

---

(١) وفي نسخة « معه » (٢) هو أبو علي الفارسي

في هذا وهو قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجباً أو منفياً فلو كان المراد به الايجاب لم يستقم . ألا ترى أنك لا تقول يدافع أنا ولا يقاتل أنا وانما تقول أدافع وأقاتل الا ان المعنى لما كان ما يدافع الا أنا فصلت الضمير كما تفصله مع النفي اذا ألحقت معه « الا » حملا على المعنى . وقال أبو اسحق الزجاج في قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز انما حرم عليكم . قال أبو اسحق والذي أختاره أن تكون (ما) هي التي تمنع إن من العمل ويكون المعنى ما حرم عليكم الا الميتة ؛ لأن (انما) تأتي اثباتاً لما يذكر بعدها ونفياً لما سواه . وقول الشاعر « وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي » المعنى ما يدافع عن أحسابهم الا أنا أو مثلي انتهى كلام أبي علي

اعلم انهم وان كانوا قد قالوا هذا الذي كتبته لك فانهم لم يعنوا بذلك ان المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه وان سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان لمعنى واحد . وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء الشيء على الاطلاق . يبين لك انهما لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام يصلح فيه (ما) و (الا) يصلح فيه (انما) ألا ترى انها لا تصلح في مثل قوله تعالى (وما من إله إلا الله) ولا في نحو قولنا : ما أحد إلا وهو يقول ذاك : إذ لو قلت : انما من اله الله . وانما أحد وهو يقول ذاك : قلت ما لا يكون له معنى . فان قلت : إن سبب ذلك أن (أحداً) لا يقع الا في النفي وما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام وأن (من) المزيدة

في (ما من إله إلا الله) كذلك لاتكون الا في النفي: قيل ففي هذا كفاية بانه اعتراف بان ليسا سواء لانهما لو كانا سواء لكان ينبغي أن يكون في (انما) من النفي مثل ما يكون في ما والا . وكما وجدت (انما) لاتصلح فيما ذكرنا تجد ما والا لاتصلح في ضرب من الكلام قد صلحت فيه (انما) وذلك في مثل قولك : انما هو درهم لا دينار : لو قلت : ماهو الا درهم لا دينار : لم يكن شيئاً . واذ قد بان بهذه الجملة انهم حين جعلوا انما في معنى ما والا لم يعنوا ان المعنى فيهما واحد على الاطلاق وأن يسقطوا الفرق، فاني أبين لك أمرهما وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه

اعلم ان موضوع (انما) على أن تجيء لخبر لايجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك أنك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم : لاتقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقرّ به إلا انك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب. ومثله قول الآخر :

انما أنت والد والاب القا طع أحنى من واصل الاولاد

لم يرد أن يعلم كافورا أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه الى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالامر المعلوم لينبني عليه استدعاء ما يوجبه[1] كونه بمنزلة الوالد. ومثل ذلك قولهم: انما يَعجَلُ مَن يَخشَى الفَوتَ . وذلك ان من المعلوم الثابت في النفوس ان من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيبُ الذينَ يسمعونَ) وقوله تعالى(انما تُنذِرُ من اتّبعَ الذِّكرَ وَخَشِيَ الرَّحمنَ بالغيب) وقوله تعالى (انما أنتَ مُنذِرُ

(١) وفي نسخة « ليستدعي مايوجبه »

مَن يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم . وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لاتكون استجابة الا ممن يعقل مايقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب . وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة، فأما الكافر الجاهل فالانذار وترك الانذار معه واحد . فهذا مثال ما الخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال . وأما مثال ما يزل هذه المنزلة فكقوله: انما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء[1]

ادعى في كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدعوا في الاوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها ثابتة لهم وأنهم قد شهروا بها وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد كما قال :

وتعذلني أفناء سعد عليهم وما قلت الا بالذي علمت سعد[2]

وكما قال البحتري :

لا أدعي لأبي العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداه

ومثله قولهم : انما هو أسد وانما هو نار وانما هو سيف صارم : اذا أدخلوا (انما) جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى.

وأما الخبر بالنفي والاثبات نحو : ماهذا الا كذا وان هو الا كذا،

«١» البيت لابن قيس الرقيات وكان في حرب آل الزبير وبعد البيت

ملكه ملك رأفة ليس فيه * جبروت منه ولا كبرياء

يتقي الله في الامور وقد أفلح من كان همه الاتقاء

«٢» قاله الحطيئة في مدح بعض من بني سعد والافناء العامة من الناس

فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه . فاذا قلت: ماهو الا مصيب : أو : ماهو الا مخطئ : قلته لمن يدفع أن يكون الامر على ماقلته. واذا رأيت شخصاً من بعيد فقلت : ماهو الا زيد : لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس زيد وانه إنسان آخر ويجد في الانكار أن يكون زيداً . واذا كان الامر ظاهراً كالذي مضى لم تقله كذلك فلا تقول للرجل ترققه على أخيه وتنبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب : ماهو الا أخوك : وكذلك لا يصلح في « إنما أنت والد » : ماأنت الا والد : فأما نحو « إنما مصعب شهاب » فيصلح فيه أن تقول : مامصعب الا شهاب : لانه ليس من المعلوم على الصحة وانما ادعى الشاعر فيه انه كذلك. واذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفي والاثبات الا أنك تخرج المدح حينئذ عن ان يكون على حد المبالغة من حيث لا يكون قد ادعيت فيه أنه معلوم وانه بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف

قوله تعالى « إن أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا » إنما جاء والله أعلم بإن والا دون إنما فلم يقل : إنما أنتم بشر مثلنا : لانهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم وادعوا أمرا لا يجوز ان يكون لمن هو بشر ولما كان الامر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد اثبات أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى « قالت لهم رسلهم إن نحن الا بشر مثلكم » كذلك بإن والا دون انما لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويجيء به على هيئته ويحكيه كما هو فإذا قلت

للرجل : أنت من شأنك كيت وكيت فقال : نعم أنا من شأني كيت وكيت ولكن لا ضير عليّ ولا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم : فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا : إن ما قلتم من أنا بشر مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولا نجهله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد منّ علينا وأكرمنا بالرسالة : وأما قوله تعالى « قل إنما أنا بشر مثلكم » فجاء بإنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه إياهم ويقوله معهم وليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه : ان أنت الا بشر مثلنا : فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الآية الأولى

وجملة الامر انك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه فمن ذلك قوله تعالى « وما أنت بمسمع من في القبور ، إن أنت الا نذير » إنما جاء والله أعلم بالنفي والإثبات لأنه لما قال تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور) وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم : إنك لن تستطيع ان تحول قلوبهم عما هي عليه من الإباء ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم ، مع إصرارهم على كفرهم ، واستمرارهم على جهلهم ، وصدهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم : كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا انه ليس في وسعه شيء أكثر من أن ينذر ويحذر ، فأخرج اللفظ مخرجه اذا كان الخطاب مع من يشك فقيل (ان أنت الا نذير) ويبين ذلك انك تقول

للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : انك لاتستطيع ان تسمع الميت وأن تفهم الجماد وان تحول الاعمى بصيرا، وليس بيدك الاان تبين وتحتج، ولست تملك أكثر من ذلك. لاتقول ههنا: فانما الذي بيدك ان تبين وتحتج: ذلك لأنك لم تقل له : انك لاتستطيع ان تسمع الميت: حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئاً . وهذا واضح فاعرفه . ومثل هذا في أنّ الذي تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذي تراه من كونه بإن والا قوله (١) تعالى (قُلْ لاأملك لنفسي ضرًّا ولا نفعًا الا ماشاء اللهُ ولو كنتُ أعلم الغيب لاستكثرتُ من الخير وما مسّني السوء إنْ أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون)

﴿ فصل ﴾

﴿ هذا بيان آخر في إنما ﴾

اعلم أنها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فاذا قلت : إنما جاءني زيد : عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك: جاءني زيد لاعمرو : الا ان لها مزية وهي انك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحدة وليس كذلك الأمر في : جاءني زيد لا عمرو : فانك تعقلهما في حالين . ومزية ثانية وهي أنها تجعل الامر ظاهرا في ان الجائي زيد ولا يكون هذا الظهور اذا جعلت الكلام بلا فقلت : جاءني زيد لاعمرو :

ثم اعلم ان قولنا في (لا) العاطفة: إنها تنفي عن الثاني ماوجب للاول:

---

(١) خبر مثل اه من هامش نسخة الدرس

ليس المراد به انها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الاول في الفعل بل أنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت إنه كان من الاول قد كان من الثاني دون الاول. ألا ترى ان ليس المعنى في قولك: جاءني زيد لا عمرو: انه لم يكن من عمرو مجيء اليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك: جاءني زيد وعمرو. بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع من يغلط في الفعل قد كان من هذا فيتوهم أنه كان من ذاك. والنكتة انه لا شبهة في أن ليس هاهنا جائيان وأنه ليس الا جاء واحد وانما الشبهة في ان ذلك الجائي زيد أم عمرو فأنت تحقق على المخاطب بقولك: جاءني زيد لا عمرو. أنه زيد وليس بعمرو. ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول: جاءني زيد لا عمرو. حتى يكون قد بلغ المخاطب انه كان مجيء اليك من جاء الا انه ظن انه كان من عمرو فأعلمته انه لم يكن من عمرو ولكن من زيد.

واذ قد عرفت هذه المعاني في الكلام بلا العاطفة فاعلم انها بجملتها قائمة لك في الكلام بإنما فاذا قلت: إنما جاءني زيد. لم يكن غرضك ان تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره ولكن ان تنفي أن يكون المجيء الذي قلت انه كان منه كان من عمرو، وكذلك تكون الشبهة مرتفعة في ان ليس هنا جائيان وان ليس الا جاء واحد، وانما تكون الشبهة في ان ذلك الجائي زيد أم عمرو، فاذا قلت: انما جاءني زيد حققت الامر في أنه زيد وكذلك لا تقول: انما جاءني زيد. حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء ولكنه ظن انه عمرو مثلا فأعلمته انه زيد. فإن قلت فإنه قد يصح ان تقول: إنما جاءني من بين القوم زيد وحده وانما أتاني من جملتهم عمرو

فقط : فان ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الاول . ثم الاعتبار به اذا أطلق فلم يقيد بوحده وما في معناه . ومعلوم أنك اذا قلت : إنما جاءني زيد : ولم تزد علي ذلك أنه لا يسبق إلى القلب من المعنى الا ماقدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيد انه الجائي وأن تبطل ظن المخاطب أن المجيء لم يكن منه ولكن كان من عمرو ، حسب مايكون إذا قلت : جاءني زيد لا عمرو : فاعرفه

⁂

واذ قد عرفت هذه الجملة فانا نذكر جملة من القول في ما والا وما يكون من حكمهما . اعلم انك اذا قلت : ماجاءني الا زيد : احتمل أمرين أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالمجيء وأن تنفيه عمن عداه . وأن يكون كلاماً تقوله لالأن بالمخاطب حاجة الى أن يعلم أن زيداً قد جاءك ولكن لأن به حاجة الى أن يعلم انه لم يجيء اليك غيره . والثاني أن تريد الذي ذكرناه في (انما) ويكون كلاما تقوله ليعلم أن الجائي زيد لا غيره . فمن ذلك قولك للرجل يدعي أنك قلت قولا ثم قلت خلافه : ماقلت اليوم الا ماقلته أمس بعينه : ويقول : لم تر زيداً وانما رأيت فلاناً : فتقول : بل لم أر الا زيداً : وعلى ذلك قوله تعالى (ماقلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبُدُوا الله ربي وربكم) لانه ليس المعنى أني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ولكن المعنى اني لم أدع ما أمرتني به أن أقوله لهم وقلت خلافه . ومثال ماجاء في الشعر من ذلك قوله :

قد علمت سلمى وجاراتها ... ما قطّر الفارس إلا أنا[1]

«١» قال الليث : اذا صرعت الرجل صرعة شديدة قلت قطرته وأنشد البيت اه

المعنى أنا الذي قطر الفارس وليس المعنى على انه يريد أن يزعم انه انفرد بأن قطره وأنه لم يشركه فيه غيره

وههنا كلام ينبغي أن تعلمه الا أني أكتب لك من قبله مسألة لأن فيها عونا عليه . قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) في تقديم اسم الله عز وجل معنى خلاف مايكون لو أخر ، وانما يبين لك ذلك اذا اعتبرت الحكم في ما والا وحصلت الفرق بين أن تقول : ماضرب زيدا إلا عمرو ، وبين قولك : ماضرب عمرو الا زيداً ، والفرق بينهما أنك اذا قلت : ماضرب زيدا الا عمرو فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو والاخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره . واذا قلت : ماضرب عمرو الا زيدا فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره

واذ قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية واذا اعتبرتها به علمت أن تقديم اسم الله تعالى انما كان لأجل أن الغرض أن يبين الخاشون من هم، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم، ولو أخر ذكر اسم الله وقدم العلماء فقيل : انما يخشى العلماء الله ، لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ولصار الغرض بيان المخشي من هو والاخبار بأنه الله تعالى دون غيره ، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية ، بل كان يكون المعنى ان غير العلماء يخشون الله تعالى أيضا الا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله تعالى ، وهذا المعنى وان كان قد جاء في التنزيل في غير هذه الآية كقوله تعالى (ولا يخشون أحداً الا الله) فليس هو الغرض في الآية

ولا اللفظ بمحتمل له البتة. ومن أجازهما عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوى بين قوله تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) وبين أن يقال: "انما يخشى العلماء الله". واذا سوى بينهما لزمه أن يسوي بين قولنا: ماضرب زيدا الا عمرو: وبين: ماضرب عمرو الا زيدا. وذلك مالا شبهة في امتناعه

فهذه هي المسألة. واذ قد عرفتها فالامر فيها بين ان الكلام بما والا قد يكون في معنى الكلام بانما، ألا ترى الى وضوح الصورة في قولك: ماضرب زيدا الا عمرو، وما ضرب عمرو الا زيدا. أنه في الاول لبيان من الضارب وفي الثاني لبيان من المضروب، وان كان تكلفاً أن تحمله على نفي الشركة فتريد بما ضرب زيدا الا عمرو انه لم يضربه اثنان وبماضرب عمرو الا زيدا انه لم يضرب اثنين

ثم اعلم ان السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كتأخيره ولم يكن: ماضرب زيدا الا عمرو وما ضرب عمرو الا زيدا: سواء في المعنى أن الاختصاص[1] يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعاً ثم أنه يقع في الذي يكون بعد الا منهما دون الذي قبلها، لاستحالة أن يحدث معنى الحرف في الكلمة قبل أن يجيء الحرف. واذا كان الامر كذلك وجب أن يفترق الحال بين أن تقدم المفعول على (الا) فتقول: ماضرب زيدا الا عمرو: وبين أن تقدم الفاعل فتقول: ماضرب عمرو الا زيدا. لانا ان زعمنا ان الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالمتأخر في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي المحال الذي هو أن يحدث معنى (الا) في الاسم من قبل أن تجيء بها فاعرفه

واذ قد عرفت ان الاختصاص مع (الا) يقع في الذي تؤخر من الفاعل

---

(١) هذا خبر قوله: ان السبب

والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منهما دون المقدم. فاذا قلت: انما ضرب زيدا عمرو. كان الاختصاص في الضارب واذا قلت انما ضرب عمرو زيدا. كان الاختصاص في المضروب. وكما لا يجوز أن يستوي الحال بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع (انما) واذا استبنت هذه الجملة عرفت منها أن الذي صنعه الفرزدق في قوله * وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي * شيء لو لم يصنعه لم يصح له المعنى. ذلك لأن غرضه أن يخص المدافع لا المدافع عنه وانه لا يزعم ان المدافعة منه تكون عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم كما يكون اذا قال: وما أدافع الا عن أحسابهم. وليس ذلك معناه انما معناه أن يزعم ان المدافع هو لا غيره فاعرف ذلك فان الغلط كما أظن يدخل على كثير ممن تسمعهم يقولون انه فصل الضمير للحمل على المعنى. فيرى انه لو لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن. هذا ولا يجوز أن ينسب فيه الى الضرورة فيجعل مثلا نظير قول الآخر:

كأنا يوم قرى انـ ... ـما نقتل إيانا[1]

لانه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان أدافع ويدافع واحد في الوزن فاعرف هذا أيضاً.

وجملة الامر ان الواجب أن يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص

---

(١) القرّى الشدة الواقعة بعد توقيها وموضع او واد من بلاد الحارث بن كعب ويقال له قرى سحبل وكانت هناك واقعة عرفت بيوم قرى. والشعر لذي الاصبع وبعد البيت * قتلنامنهم كلّ فتىً أبيض حسّانا * وزاد الاستاذ الامام في هامش نسخة الدرس مايلي: والحسان بالضم والتشديد مبالغة في الحسن وهو منصوب صفة لكل على رأي سيبويه ويصح أن يكون مجرورا صفة لفتى كأبيض ممنوعاً من الصرف

فيه للفرزدق وذلك لا يكون الا بأن يقدم الاحساب على ضميره وهو لو قال : وانما أدافع عن أحسابهم : استكن ضميره في الفعل فلم يتصور تقديم الأحساب عليه ولم يقع الأحساب الا مؤخرا عن ضمير الفرزدق واذا تأخرت انصرف الاختصاص اليها لا محالة

فان قلت : إنه كان عليه ان يقول « وانما أدافع عن أحسابهم أنا » فيقدم الأحساب على (أنا) : قيل انه اذا قال : ادافع كان الفاعل الضمير المستكن في الفعل وكان (أنا) الظاهر تأكيداً له أعني للمستكن والحكم يتعلق بالمؤكد دون التأكيد لان التأكيد كالتكرير فهو يجيء من بعد نفوذ الحكم ولا يكون تقديم الجار مع المجرور الذي هو قوله عن أحسابهم على الضمير الذي هو تأكيد تقديماً له على الفاعل لان تقديم المفعول على الفاعل انما يكون اذا ذكرت المفعول قبل ان تذكر الفاعل ولا يكون لك اذا قلت : وانما ادافع عن أحسابهم سبيل الى ان تذكر المفعول قبل ان تذكر الفاعل لان ذكر الفاعل هاهنا هو ذكر الفعل من حيث ان الفاعل مستكن في الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه ، فاعرفه

واعلم انك ان عمدت الى الفاعل والمفعول فأخرتهما جميعاً الى مابعد « إلا » فان الاختصاص يقع حينئذ في الذي يلي « إلا » منهما، فاذا قلت : ماضرب الا عمرو زيدا : كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى انك قلت : ان الضارب عمرو لاغيره، وان قلت : ماضرب الا زيدا عمرو . كان الاختصاص في المفعول وكان المعنى أنك قلت : ان المضروب زيد لا من سواه. وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك . تقول لم يكس الا زيدا جبة، فيكون المعنى انه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة. فان قلت : لم يكس

الا جبة زيدا : كان المعنى انه خص الجبة من أصناف الكسوة . وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميري

لو خُيِّر المنبرُ فرسانَه ما اختار الا منكم فارسا

الاختصاص في « منكم » دون « فارسا » ولو قلت : ما اختار الا فارساً منكم : صار الاختصاص في « فارسا » .

واعلم ان الامر في المبتدا والخبر ان كانا بعد « انما » على العبرة التي ذكرت لك في الفاعل والمفعول اذا أنت قدمت أحدهما على الآخر . معنى ذلك انك ان تركت الخبر في موضعه فلم تقدمه على المبتدا كان الاختصاص فيه ، وان قدمته على المبتدا صار الاختصاص الذي كان فيه في المبتدا . تفسير هذا انك تقول : إنما هذا لك : فيكون الاختصاص في « لك » بدلالة انك تقول : إنما هذا لك لا لغيرك : وتقول : انما لك هذا : فيكون الاختصاص في « هذا » بدلالة أنك تقول : إنما لك هذا لا ذاك : والاختصاص يكون أبداً في الذي اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه . وإن أردت ان يزداد ذلك عندك وضوحا فانظر الى قوله تعالى « فإنما عليك البلاغُ وعلينا الحساب » وقوله عز وعلا « إنما السَّبيلُ على الذين يستأذنونك » فانك ترى الامر ظاهراً أن الاختصاص في الآية الاولى في المبتدا الذي هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلينا ، وانه في الآية الثانية في الخبر الذي هو « على الذين » دون المبتدا الذي هو « السبيل »

واعلم انه اذا كان الكلام بما والا كان الذي ذكرته من ان الاختصاص يكون في الخبر ان لم تقدمه وفي المبتدا ان قدمت الخبر أوضح وأبين : تقول

: مازيد الا قائم : فيكون المعنى أنك اختصصت القيام من بين الاوصاف التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له . وتقول : ماقائم الا زيد : فيكون المعنى انك اختصصت زيدا بكونه موصوفا بالقيام. فقد قصرت في الاول الموصوف على الصفة وفي الثاني الصفة على الموصوف

واعلم ان قولنا في الخبر اذا أخر نحو «مازيد الا قائم» انك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها و نفيت ماعدا القيام عنه فانما نعني أنك نفيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالساً أو مضطجعاً أو متكئاً أو ماشاكل ذلك. ولم نرد أنك نفيت ماليس من القيام بسبيل اذ لسنا ننفي عنه بقولنا : ماهو الا قائم أن يكون أسود أو أبيض أو طويلاً أو قصيراً أو عالماً أو جاهلاً . كما انا اذا قلنا : ماقائم الا زيد : لم نرد أنه ليس في الدنيا قائم سواه، وانما نعني ما قائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك

واعلم أن الامر بين في قولنا : مازيد الا قائم : أن ليس المعنى على نفي الشركة ولكن على نفي أن لا يكون المذكور ويكون بدله شيء آخر ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع القيام صفة أخرى بل المعنى ان ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام وأن ليس القيام منفياً عنه وكائنا مكانه فيه القعود أو الاضطجاع أو نحوهما . فان قلت : فصورة المعنى اذاً صورته اذا وضعت الكلام بانما فقلت : انما هو قائم : ونحن نرى أنه يجوز في هذا أن نعطف بلا فنقول : انما هو قائم لاقاعد : ولا نرى ذلك جائزاً مع ما والا اذ ليس من(١) كلام الناس ان يقولوا : مازيد الا قائم لاقاعد: فان ذلك إنما لم يجز من حيث انك اذا قلت : مازيد الا قائم : فقد نفيت

(١) وفي نسخة « في » بدل من

عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كأنك قلت « ليس هو بقاعد ولا
مضطجع ولا متكيء » وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها من القيام .
فاذا قلت من بعد ذلك « لا قاعد » كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئاً قد
بدأت فنفيته وهي موضوعة لان تنفي بها ما بدأت فأوجبته لا لأن تفيد
بها النفي في شيء قد نفيته . ومن ثم لم يجز أن تقول « ما جاءني أحد
لا زيد » على ان تعمد الى بعض ما دخل في النفي بعموم أحد فتنفيه على
الخصوص بل كان الواجب اذا أردت ذلك ان تقول « ما جاءني أحد ولا زيد »
فتجيء بالواو من قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة فاعرف ذلك .

واذ قد عرفت فساد أن تقول « ما زيد الا قائم لا قاعد » فإنك
تعرف بذلك امتناع أن تقول « ما جاءني الا زيد لا عمرو » و « ما ضربت الا زيدا
لا عمرا » وما شاكل ذلك . وذلك أنك اذا قلت « ما جاءني الا زيد » فقد
نفيت ان يكون قد جاءك أحد غيره فاذا قلت « لا عمرو » كنت قد طلبت
أن تنفي بلا العاطفة شيئاً قد تقدمت فنفيته وذلك كما عرفت خروج بها
عن المعنى الذي وضعت له الى خلافه . فان قيل فانك اذا قلت « انما جاءني
زيد » فقد نفيت فيه أيضاً أن يكون المجيء قد كان من غيره فكان ينبغي أن
لا يجوز فيه أيضاً أن تعطف بلا فتقول « انما جاءني زيد لا عمرو » قيل ان
الذي قلته من انك اذا قلت « انما جاءني زيد » فقد نفيت فيه أيضاً المجيء عن
غيره غير مسلم لك على حقيقته . وذلك أنه ليس معك الا قولك « جاءني زيد »
وهو كلام كما تراه مثبت ليس فيه نفي البتة كما كان في قولك « ما جاءني الا زيد »
وانما فيه انك وضعت يدك على زيد فجعلته الجائي وذلك وان أوجب انتفاء
المجيء عن غيره فليس يوجبه من أجل ان كان ذلك إعمال نفي في شيء ، وانما

أوجبه من حيث كان المجيء الذي أخبرت به مجيئا مخصوصاً اذا كان لزيد لم يكن لغيره ، والذي أبيناه ان تنفي بلا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيته عنه لفظاً

ونظير هذا انا نعقل من قولنا :زيدهو الجائي. ان هذا المجيء لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن تجيء فيه بلا العاطفة فتقول:زيد هو الجائي لاعمرو. لانا لم نعقل ماعقلناه من انتفاء المجيء عن غيره بنفي أوقعناه على شيء ولكن بأنه لما كان المجيء المقصود مجيئاً واحداً كان النص على زيد بأنه فاعله واثباته له نفياً له عن غيره ولكن من طريق المعقول لا من طريق أن كان في الكلام نفي كما كان ثمّ فاعرفه . فان قيل : فانك اذا قلت : ما جاءني الا زيد . ولم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء معه واحد آخر كان المجيء أيضاً مجيئاً واحداً . قيل انه وان كان واحداً فانك انما بينت ان زيداً الفاعلُ له بأن نفيت المجيء عن كل من سوى زيد كما تصنع اذا أردت أن تنفي أن يكون قد جاء معه جاء آخر . واذا كان كذلك كان ماقلناه من انك ان جئت بلا العاطفة فقلت : ماجاءني الا زيد لاعمرو . كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيته عنه مرة صحيحاً ثابتاً كما قلنا فاعرفه

واعلم ان حكم (غير) في جميع ماذكرنا حكم (الا) فاذا قلت: ماجاءني غير زيد. احتمل أن تريد نفي أن يكون قد جاءمعه انسان آخر وان تريد نفي أن لا يكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر[1] ولا يصح أن تقول : ماجاءني غير زيد لاعمرو . كما لم يجز: ماجاءني الا زيد لاعمرو.

---

(١) وفي نسخة « نفي ان يكون قد جاء مكانه واحد آخر »

﴿ فصل ﴾

(في نكتة تتصل بالكلام الذي تضمه ما وإلا)

اعلم أن الذي ذكرناه من أنك تقول ماضرب الا عمرو زيدا فتوقع الفاعل والمفعول جميعاً بعد الا ليس بأكثر الكلام وانما الاكثر ان تقدم المفعول على (الا) نحو : ماضرب زيداً الا عمرو ، حتى انهم ذهبوا فيه أعني في قولك : ماضرب الا عمرو زيدا الى أنه على كلامين وأن زيدا منصوب بفعل مضمر حتى كأن المتكلم بذلك أبهم في أول أمره فقال : ماضرب الا عمرو ، ثم قيل له : من ضرب ؟ فقال ضرب زيدا .

وههنا — اذا تأملت — معنى لطيف يوجب ذلك وهو أنك اذا قلت : ماضرب زيدا الا عمرو ، كان غرضك أن تختص عمرا بضرب زيد لا بالضرب على الاطلاق . واذا كان كذلك وجب أن تعدي الفعل الى المفعول من قبل أن تذكر عمرا الذي هو الفاعل لان السامع لا يعقل عنك انك اختصصته بالفعل معدّى حتى تكون قد بدأت فعديته . أعني لا يفهم عنك أنك أردت أن تختص عمرا بضرب زيد حتى تذكره له معدّى الى زيد فأما اذا ذكرته غير معدّى فقلت : ماضرب الا عمرو ، فإن الذي يقع في نفسه أنك أردت أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير عمرو ضرب ، وانه ليس ههنا مضروب الا وضاربه عمرو ، فاعرفه أصلا في شأن التقديم والتأخير .

﴿ فصل ﴾

ان قيل مضيت في كلامك كله على أن « انما » للخبر لا يجهله المخاطب ولا يكون ذكرك له لان تفيده اياه وانا نراها في كثير من الكلام والقصد بالخبر بعدها ان تعلم السامع أمرا قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج الى معرفته

كمثل ما ذكرتَ في أول الفصل الثاني من قولك: انما جاءني زيد لا عمرو .
وتراها كذلك تدور في الكتب للكشف عن معان غير معلومة ودلالة
المتعلم منها على ما لا يعلم. قيل: أما ما يجيء في الكلام من نحو: انما جاء زيد
لا عمرو، فانه وان كان يكون إعلاماً لامر لا يعلمه السامع فانه لا بد مع
ذلك من أن يدّعى هناك فضل انكشاف وظهور في أن الامر كالذي ذكر
وقد قسمتَ في أول ما افتتحتُ القول فيها فقلتُ انها تجيء للخبر لا يجهله
السامع ولا ينكر صحته أو لما تنزّل هذه المنزلة . وأما ما ذكرتَ من انها
تجيءُ في الكتب لدلالة المتعلم على ما لم يعلمه فانك اذا تأملت مواقعها وجدتها
في الأمر الاكثر قد جاءت لامر قد وقع العلم بموجبه وشيء يدل عليه .
مثال ذلك ان صاحب الكتاب قال في باب كان: « اذا قلت: كان زيد: فقد
ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك وانما ينتظر الخبر. فاذا قلت: حليماً:
فقد أعلمته مثل ما علمت. واذا قلت: كان حليماً: فانما ينتظر أن تعرّفه صاحب
الصفة » [١] وذلك انه اذا كان معلوماً انه لا يكون مبتدأ من غير خبر ولا
خبر من غير مبتدإ كان معلوماً انك اذا قلت: كان زيد: فالمخاطب ينتظر
الخبر واذا قلت: كان حليماً: انه ينتظر الاسم، فلم يقع إذن بعد «انما» الا
شيء كان معلوماً للسامع من قبل أن ينتهي اليه

ومما الامر فيه بيّن قوله في باب ظننت: وانما تحكي بعد « قلتُ »
ما كان كلاماً لا قولاً [٢] وذلك انه معلوم أنك لا تحكي بعد «قلتُ» اذا
كنت تنحو نحو المعنى الا ما كان جملة مفيدة فلا تقول: قال فلان «زيد»
وتسكت اللهم الا أن تريد أنه نطق بالاسم على هذه الهيئة كأنك تريد أنه

---

(١) انتهى كلام سيبويه هنا (٢) أي لا كلمة مفردة او لفظا مركبا غير مفيد

ذكره مرفوعاً. ومثال ذلك قولهم: انما يحذف الشيء اذا كان في الكلام دليل عليه. الى أشباه ذلك مما لا يحصى فانك ترى «انما» قد دخلت في كلام هو ابتداء اعلام بشيء لم يعلمه السامع فلأن الدليل عليه حاضر معه والشيء بحيث يقع العلم به عن كثب. واعلم أنه ليس يكاد ينتهي ما يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق

ومما يجب أن يعلم أنه اذا كان الفعل بعدها فعلاً لا يصح الا من المذكور ولا يكون من غيره كالتذكر الذي يعلم أنه لا يكون الا من أولي الألباب لم يحسن العطف بلا فيه كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح من غيره. تفسير هذا أنه لا يحسن أن تقول: انما يتذكر أولو الألباب لا الجهال. كما يحسن أن تقول: انما يجيء زيد لا عمرو. ثم ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة ويتأخر أخرى فمثال التأخير ما تراه في قولك انما جاءني زيد لا عمرو. وكقوله تعالى «انما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر» وكقول لبيد «انما يجزى الفتى ليس الجمل»[1] ومثال التقديم قولك: ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو. وهذا مما أنت تعلم به مكان الفائدة فيها وذلك أنك تعلم ضرورة أنك لو لم تدخلها وقلت: ما جاءني زيد وجاءني عمرو. لكان الكلام مع من ظن أنهما جاآك جميعاً وان المعنى الآن مع دخولها ان الكلام مع من غلط في عين الجائي فظن أنه كان زيداً لا عمراً

وأمر آخر وهو ليس ببعيد أن يظن الظان انه ليس في انضمام «ما» الى «إن» فائدة أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى النحويين لا يزيدون في

---

(١) أراد من الجمل البليد الذي هو على ضد الفتى كما فسره بعضهم، ولولا هذا لكان من قبيل «انما يتذكر أولو الالباب». كتبه الاستاذ الامام

اكثر كلامهم على انها كافة . ومكانها هاهنا يزيل هذا الظن ويبطله ، وذلك أنك ترى أنك لو قلت : ماجاءني زيد وإنّ عمرا جاءني : لم يعقل منه أنك أردت أن الجاني عمرو لا زيد، بل يكون دخول إن كالشيء الذي لا يحتاج اليه ووجدت المعنى ينبو عنه

ثم اعلم انك اذا استقريت وجدتها أقوى ماتكون وأعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه ، نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنّمَا يتذكّرُ أُولو الألباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفار وأن يقال انهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل وإنكم ان طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولي الالباب . وكذلك قوله « إنما أنتَ مُنذِرُ مَنْ يَخشاها » وقوله عز اسمه « إنما تُنذِرُ الذين يخشون ربّهم بالغيب » المعنى على أن من لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أذن تسمع وقلب يعقل فالإنذار معه كلا إنذار . ومثال ذلك من الشعر قوله :

انا لم أرزق محبتها انما للعبد ما رُزقا

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض انه قد صار ينصح نفسه ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها وييأس من أن يكون منها اسعاف . ومن ذلك قوله « وانما يعذر العشّاق مَنْ عَشقا » يقول انه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يلومهُ في عشقه وانه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم كنه البلوى في العشق ولو كان ابتلي به لعرف ماهو فيه فعذره . وقوله[1]

---

[1] في نسخة المدينة : هذا الشعر للباخرزي

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما نُجح الأمور بقوة الأسباب
فاليوم حاجتنا اليك وإنما يدعى الطبيب لساعة الأوصاب

يقول في البيت الأول : إنه ينبغي أن أنجح في أمري حين جعلتك السبب اليه . ويقول في الثاني : إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا الامر من جهته[1] حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة وعولنا على فضلك كما أن من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويل موضعه وطلب الشيء من معدنه .

ثم إن العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من دون « إنما » فلو قلت : يتذكر أولو الألباب . لم يدل على ما دل عليه في الآية وان كان الكلام لم يتغير في نفسه وليس الا انه ليس فيه « إنما » والسبب في ذلك ان هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الإثبات والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل واذا أسقطت من الكلام فقيل : يتذكر أولو الالباب . كان مجرد وصف لأولي الالباب أنهم يتذكرون ، ولم يكن فيه معنى نفي التذكر عمن ليس منهم ، ومحال أن يقع تعريض لشيء ليس له في الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه ، فالتعريض بمثل هذا أعني بأن يقول : يتذكر أولو الالباب باسقاط « إنما » يقع إذن ان وقع بمدح انسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله ولحسن تمييزه كما يقال : كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم .

وهذا موضع فيه دقة وغموض وهو مما لا يكاد يقع في نفس أحد أنه ينبغي

(١) وفي نسخة « وجهه »

أن يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه

ومما يجب لك أن تجعله على ذكر منك من معاني « إنما » ماعرفتك أولا من انها قد تدخل في الشيء على ان يخيل فيه المتكلم انه معلوم ويدعي انه من الصحة بحيث لايدفعه دافع كقوله « انما مصعب شهاب من الله » ومن اللطيف في ذلك قول قيس بن حصن .

الا أيها الناهي فزارة بعد ما اجدّت لغزو انما أنت حالم

ومن ذلك قوله (تعالى) حكاية عن اليهود « واذا قيل لهم لاتفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » دخلت إنما لتدل على انهم حين ادّعوا لأنفسهم انهم مصلحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهرا معلوما ولذلك أكد الامر في تكذيبهم والرد عليهم فجمع بين « ألا » الذي هو للتنبيه وبين « إن » الذي هو للتأكيد فقيل « ألا انهم هم المفسدون ولكن لايشعرون »

﴿ فصل ﴾ [1]

اعلم انه لايصلح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدو الحكاية الالفاظ وأجراس الحروف وذلك ان الحاكي هو من يأتي بمثل ماأتى به المحكي عنه ، ولا بد من أن تكون حكايته فعلا له وان يكون بها عاملا عملا مثل عمل المحكي عنه ، نحو ان يصوغ انسان خاتما فيبدع فيه صنعة ويأتي في صناعته بخاصة تستغرب ، فيعمد واحد آخر فيعمل خاتما على تلك الصورة والهيئة ويجيء بمثل صنعته فيه ويؤديها كما هي فيقال عند ذلك :

---

(١) في هذا الباب نكتة ان قارىء القرآن لا يكون آتياً بمثل القرآن وانما هو حاكي ألفاظه مهما كان فهمه لمناه اه من هامش نسخة الدرس

إنه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان . والنظم والترتيب في الكلام كما بينا عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب من النقش والوشي . واذا كان الامر كذلك فإنا ان تعدينا بالحكاية الألفاظ الى النظم والترتيب أدى ذلك الى المحال وهو أن يكون المنشد شعر امرئ القيس قد عمل في المعاني وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد مثل عمل امرئ القيس . وان يكون حاله اذا أنشد قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه (١) وأردف أعجازا وناء بكلكل

حال الصائغ ينظر الى صورة قد عملها صائغ من ذهب له أو فضة فيجيء بمثلها من ذهبه وفضته ، وذلك يخرج مرتكب إن ارتكبه الى أن يكون الراوي مستحقاً لأن يوصف بأنه استعار وشبه وان يجعل كالشاعر في كل مايكون به ناظما ، فيقال انه جعل هذا فاعلا وذاك مفعولا وهذا مبتدأ وذاك خبرا وجعل هذا حالا وذاك صفة وأن يقال نفى كذا وأثبت كذا وأبدل كذا من كذا وأضاف كذا الى كذا . وعلى هذا السبيل ، كما يقال ذاك في الشاعر . واذا قيل ذاك لزم منه ان يقال فيه : صدق وكذب . كما يقال في المحكي عنه وكفى بهذا بعداً وإحالة . ويجمع هذا كله أنه يلزم منه ان يقال انه قال شعرا كما يقال فيمن حكى صنعة الصائغ من خاتم قد عمله : إنه قد صاغ خاتماً .

---

(١) في رواية الجمهرة « بجوزه » والجوز الوسط وتمطى تمدد وطال والعجازه أواخره وأردفها استتبعها ووالاها وناء بكلكل نهض بصدره أو ثقل به صدره اه . من هامش نسخة الدرس

وجملة الحديث أنّا نعلم ضرورة أنه لا يتأتّى لنا ان ننظم كلاماً من غير روية وفكر فان كان راوي الشعر ومنشده يحكي نظم الشاعر على حقيقته فينبغي ان لا يتأتى له رواية شعره الا بروية والا بأن ينظر في جميع ما نظر فيه الشاعر من أمر النظم، وهذا ما لا يبقى معه موضع عذر للشاكّ

هذا . وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه انه لما رأى المعاني لا تتجلى للسامع الا من الألفاظ وكان لا يوقف على الامور التي بتوخيها يكون النظم إلا بأن ينظر الى الألفاظ مرتبة على الأنحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بان تكون المعاملة مع الالفاظ فيقال: قد نظم ألفاظا فأحسن نظمها وألف كلما فأجاد تأليفها جعل الالفاظ(١) الاصل في النظم وجعله يتوخى فيها أنفسها، وترك أن يفكر في الذي بيناه من أن النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم وان توخيها في متون الالفاظ محال . فلما جعل هذا في نفسه ونشب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك ان الحاكي اذا أدّى ألفاظ الشعر على النسق الذي سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه . وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس وعششت في صدورهم وتشربتها نفوسهم، حتى انك لترى كثيرا منهم وهي من حلولها عندهم محل العلم الضروري بحيث ان أومأت له الى شيء مما ذكرناه اشمأزّ لك، وسكّ سمعه دونك، وأظهر التعجب منك، وتلك جريرة ترك النظر وأخذ الشيء من غير معدنه، ومن الله التوفيق

﴿ فصل ﴾

اعلم انا اذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام الى قائله

(١) جواب قوله لما رأى المعاني الخ

لم تكن اضافتنا له من حيث هو كلم وأوضاع لغة ولكن من حيث توخي فيها النظم الذي بينا أنه عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم وذلك ان من شأن الاضافة الاختصاص فهي تتناول الشيء من الجهة التي تختص منها بالمضاف اليه . فاذا قلت : غلام زيد ، تناولت الاضافة الغلام من الجهة التي يختص منها بزيد وهو كونه مملوكا . واذا كان الامر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في الجهة التي يختص منها الشعر بقائله واذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه في معاني الكلم التي ألفه منها ماتوخاه من معاني النحو ، ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص ، ورأينا حالها معه حال الابريسم مع الذي ينسج منه الديباج ، وحال (١) الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحلي ، فكما لايشتبه الامر في أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الابريسم والحلي بصائغها من حيث الفضة والذهب ولكن من جهة العمل والصنعة، كذلك ينبغي أن لا يشتبه ان الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلم وأوضاع اللغة . ويزداد تبينا لذلك بأن ننظر في القائل اذا أضفته الى الشعر فقلت : امرؤ القيس قائل هذا الشعر ، من أين جعلته قائلا له، أمن حيث نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه أم من حيث صنع في معانيها ماصنع وتوخى فيها ماتوخى ؟ فان زعمت أنك جعلته قائلا له من حيث انه نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوي الشعر قائلا له فانه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر، وذلك مالا سبيل لك اليه . فان قلت : ان الراوي وان كان قد نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر

(١) وفي نسخة « أوحال »

فانه هو لم يتبدىء فيها النسق والترتيب وانما ذلك شيء ابتدأه الشاعر فلذلك جعلته القائل له دون الراوي . قيل لك : خبرنا عنك أترى انه يتصور أن يجب في ألفاظ الكلم التي تراها في قوله :

« قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل »

هذا الترتيب من غير أن يتوخى في معانيها ماتعلم أن أمرأ القيس توخاه من كون « نبك » جوابا للأمر وكون « من » معدية له الى « ذكرى » وكون « ذكرى » مضافة الى « حبيب » وكون « منزل » معطوفاً على « حبيب » أم ذلك محال ? فان شككت في استحالته لم تكلم . وان قلت : نعم هو محال . قلنا لك : فاذا كان محالا أن يجب في الالفاظ ترتيب من غير أن يتوخى في معانيها معاني النحو كان قولك « ان الشاعر ابتدأ فيها ترتيباً » قولا بما لا يتحصل

وجملة الامر انه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد الى صورة وصنعة ان لم يقدم فيه ماقدم ولم يؤخر ما أخر . وبدئ بالذي ثني به أو ثني بالذي ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصنعة . واذا كان كذلك فينبغي أن ينظر الى الذي يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصورة والصنعة أفي الالفاظ يحصل له ذلك أم من معاني الالفاظ ? وليس في الامكان أن يشك عاقل اذا نظر أن ليس ذلك في الالفاظ وانما الذي يتصور أن يكون مقصوداً في الالفاظ هو الوزن وليس هو من كلامنا في شيء لانا نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً الا به وليس للوزن مدخل في ذلك

﴿ فصل ﴾

واعلم أني على طول ما أعدت وأبدأت وقلت وشرحت في هذا

الذي قام في أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أني لم أصنع شيئاً
وذلك انك ترى الناس كأنه قد قضي عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن
بصدده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخيل . وإطلاق اللفظ من غير
معرفة بالمعنى قد صار ذلك الدأب والديدن واستحكم الداء منه الاستحكام
الشديد . وهذا الذي بيناه وأوضحناه كأنك ترى أبداً حجاباً بينهم وبين أن
يعرفوه، وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظه أسماعهم، وتنكره نفوسهم . وحتى
كأنه كلما كان الامر أبين . كانوا عن العلم به أبعد، وفي توهم خلافه أقعد،
وذلك لان الاعتقاد الاول قد نشب في قلوبهم، وتأشب فيها ودخل بعروقه
في نواحيها، وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعته عاد فنبت . والذي له
صاروا كذلك انهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسناً
على حدة ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا ان منه ما حسن لفظه ومعناه، ومنه
ما حسن لفظه دون معناه، ومنه ما حسن معناه دون لفظه . ورأوهم يصفون
اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا ان للفظ من حيث هو لفظ
حسناً ومزية ونبلا وشرفاً . وان الاوصاف التي نحلوه اياها هي أوصافه على
الصحة، وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم في ذلك رأياً وتدبيراً وهو
أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض وبين الصورة التي يخرج فيها، فنسبوا
ما كان من الحسن والمزية في صورة المعنى الى اللفظ، ووصفوه في ذلك
بأوصاف هي تخبر عن أنفسها انها ليست له، كقولهم انه حلي المعنى، وانه
كالوشي عليه، وانه قد كسب المعنى دلاً وشكلا، وانه رشيق أنيق، وانه
متمكن، وانه على قدر المعنى لا فاضل ولا مقصر الى أشباه ذلك مما لا يشك
انه لا يكون وصفاً له من حيث هو لفظ وصدى صوت، الا انهم كأنهم

رأوا بسلا [١] حراما أن يكون لهم في ذلك فكر وروية وأن يميزوا فيه قبيلا من دبير

ومما الصفة فيه للمعنى وان جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ الا انه يبعد عند الناس كل البعد أن يكون الامر فيه كذلك وأن لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفنا اللفظ بأنه مجاز [٢] . وذلك ان العادة قد جرت بأن يقال في الفرق بين الحقيقة والمجاز ان الحقيقة أن يُقَرّ اللفظُ على أصله في اللغة، والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل في غير ما وضع له فيقال أسد ويراد شجاع وبحر ويراد جواد . وهو وان كان شيئا قد استحكم في النفوس حتى انك ترى الخاصة فيه كالعامة فان الامر بعد فيه على خلافه . وذلك انا اذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبتّ في غير ما وضع له . ذلك لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الاطلاق ولكن جعل الرجل بشجاعته أسدا فالتجوز في ان ادعيت للرجل انه في معنى الأسد وانه كأنه هو في قوة قلبه وشدة بطشه وفي ان الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له ، وهذا ـ ان أنت حصلت ـ تجوز منك في معنى اللفظ

---

(١) البسل الحرام فما بعده تفسير له احتيج اليه لأنه ورد أيضا بمعنى الحلال أو ما يقاربه فقالوا هو من الاضداد . ومن معانيه الحبس واللوم والتلحي ويصح هنا ويكون المعنى ان هذا عندهم كالحرام الذي يلامون ويلحون عليه (٢) أي لا يميزون شيئا ويقولون ما يعرف قبيله من دبيره أي لا يعرف شيئا . قيل القبيل فتل القطن والدبير فتل الكتان والصوف أو القبيل ما اقبل من الفاتل الى حقوه والدبير ما أدبر الى ركبته أي الفتل الى الأمام والى الوراء ولذلك قال بعضهم القبيل ما وليك والدبير ما خالفك فهذا أن القولان يخصصان القول الأول . وقيل القبيل فوز القداح في القمار والدبير خيبتها ولعله مجاز عن الأول كأن الاول أقبل عليه بالربح والثاني أدباره عنه . وجعله بعضهم بمعنى الحلال والحرام وهو تجوز أيضا

لا اللفظ ، وانما يكون اللفظ مزالا بالحقيقة عن موضعه ومنقولا عما وضع له ان لو كنت تجد عاقلا يقول: هو أسد وهو لا يضمر في نفسه تشبيهاً له بالاسد ولا يريد الا ما يريده اذا قال هو شجاع . وذلك مالا يشك في بطلانه

وليس العجب الا أنهم لا يذكرون شيئاً من المجاز الا قالوا انه أبلغ من الحقيقة : فليت شعري ان كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له في اللغة وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلا ساذجاً فمن أين يجب ان يكون قولنا أسد أبلغ من قولنا شجاع . وهكذا الحكم في الاستعارة هي وان كانت في ظاهر المعاملة من صفة اللفظ وكنا نقول : هذه لفظة مستعارة وقد استعير له اسم الاسد : فان مآل الامر إلى ان القصد بها الى المعنى . يدلك على ذلك انا نقول : جعله أسداً وجعله بدرا وجعله بحرا فلو لم يكن القصد بها الى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لان « جعل » لا تصلح الا حيث يراد اثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميرا وجعلته واحد دهره تريد أثبت لك ذلك . وحكم « جعل » اذا تعدى الى مفعولين حكم « صير » فكما لا تقول : صيرته أميرا . الا على معنى انك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح أن تقول جعلته أسدا الا على معنى انك جعلته في معنى الاسد ولا يقال : جعلته زيدا . بمعنى سميته زيدا ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيداً . بمعنى سمه زيداً . وولد لفلان ابن فجعله زيدا . وانما يدخل الغلط في ذلك على من لا يحصل .

فاما قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً » فانما جاء على الحقيقة التي وصفتها . وذاك ان المعنى على انهم أثبتوا للملائكة صفة

الاناث[1] واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ماصدر من الاسم، أعني اطلاق اسم البنات. وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الاناث أو لفظ البنات اسما من غير اعتقاد معنى واثبات صفة. هذا محال لايقوله عاقل، أما تسمع قول الله تعالى « أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون » فان كانوا لم يزيدوا على ان أجروا الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة ومعنى بإجرائه عليهم فأيّ معنى لأن يقال: أشهدوا خلقهم: هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يزيدوا على ان وضعوه اسما لما استحقوا الا اليسير من الذم، ولما كان هذا القول منهم كفراً، والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى

وجملة الأمر انه ان قيل: انه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه من فحش الغلط ومن قبيل التورّط ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة ما عرض لهم في هذا الشأن ظننت أن لايخشى على من يقوله الكذبُ. وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » : ويؤمنون به ويدينون بأن القرآن معجز، ثم يصدون بأوجههم عن برهان الإعجاز ودليله، ويسلكون غير سبيله، ولقد جنوا لو دَرَوْا ذاك عظيما

﴿ فصل ﴾

واعلم انه وان كانت الصورة في الذي أعدنا وابدأنا فيه من انه لامعنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت في الوضوح والظهور

(١) وفي نسخة « الانوثة »

والانكشاف الى أقصى الغاية والى أن تكون الزيادة عليه كالتكلف لما لا يحتاج اليه فان النفس تنازع الى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى انه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وانا نرى ان في الناس من اذا رأى انه يجري في القياس وضرب المثل أن تشبه الكلم في ضم بعضها الى بعض بضم غزل الابريسم بعضه الى بعض ورأى ان الذي ينسج الديباج ويعمل النقش والوشي لا يصنع بالابريسم الذي ينسج منه شيئا غير ان يضم بعضه الى بعض ويتخير للاصباغ المختلفة المواقع التي يعلم انه اذا أوقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة ـ جرى في ظنه ان حال الكلم في ضم بعضها الى بعض وفي تخير المواقع لها حال خيوط الابريسم سواء ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الضم فيها ضما ولا الموقع موقعاً حتى يكون قد توخى فيها معاني النحو، وانك ان عمدت الى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضا من غير أن تتوخى فيها معاني النحو لم تكن صنعت شيئا تدعى به مؤلفا، وتشبه معه بمن عمل نسجا أو صنع على الجملة صنيعا، ولم يتصور أن تكون قد تخيرت لها المواقع .

وفساد هذا وشبيهه من الظن وان كان معلوما ظاهرا فان ههنا استدلالاً لطيفا تكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور أن يعمد عامد الى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أرادها الناظم له ويفسدها عليه من غير أن يحول منه لفظا عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئا من ظاهر أمره على حال . مثال ذلك انك ان قدرت في بيت أبي تمام :

لعاب الافاعي القاتلات لعابه وأري الجنى اشتارته أيد عواسل [1]

(١) كتب الاستاذ في هوامشه: أري معطوف على لعاب الافاعي أي ان مداده =

ان « لعاب الافاعي » مبتدأ و « لعابه » خبر كما يوهمه الظاهر، أفسدت عليه كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه، وذلك ان الغرض أن يشبه مداده بأري الجنى على معنى انه اذا كتب في العطايا والصلات أوصل به الى النفوس ما تحلو مذاقته عندها، وأدخل السرور واللذة عليها، وهذا المعنى انما يكون اذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الافاعي خبراً، فأما تقديرك أن يكون « لعاب الافاعي » مبتدأ و « لعابه » خبرا فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج بالكلام الى ما لا يجوز أن يكون مراداً في مثل غرض أبي تمام وهو ان يكون أراد أن يشبه لعاب الافاعي بالمداد ويشبه كذلك الاري به، فلو كان حال الكلم في ضم بعضها الى بعض كحال غزل الابريسم لكان ينبغي أن لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواقعها كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الابريسم بعضه الى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها

واعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله : لعاب الافاعي القاتلات لعابه . سبيل قولهم : عتابك السيف . وذلك أن المعنى في بيت أبي تمام

يشبه لعاب الافاعي في السوء ويشبه الأري (العسل) في النفع . وفي هامش نسخة الدرس الاري ما لزق باسفل القدر والعسل أو ماتجمعه النحل في أجوافها ثم تلفظه وما لزق من العسل في جوف العسالة والعسالة شوارة النحل والشورة موضع العسل والجنى العسل والعاسل مشتار العسل من موضعه . والبيت من قصيدة يمدح بها محمد بن عبد الملك الزيات . وقبل البيت

لك القلم الأعلى الذي بشباته   تصاب من الامر الكلى والمفاصل

والشباة ابرة الثوب وحد كل شيء . وبعده

له رقة طل ولكن وقعها   بآثاره في الشرق والغرب وابل

فصيح اذا استنطقته وهو راكب   واعجم ان خاطبته وهو راجل

على أنك تشبه شيئاً بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في «عتابك السيف» على أنك تشبه عتابه بالسيف ولكن على أن تزعم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب . أفلا ترى أنه يصح أن تقول : «مداد قلمه قاتل كسم الافاعي» ولا يصح أن تقول: «عتابك كالسيف» اللهم الا ان تخرج الى باب آخر وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتاباً خشناً مؤلما . ثم انك ان قلت : «السيف عتابك» خرجت به الى معنى ثالث وهو ان تزعم ان عتابه قد بلغ في إيلامه وشدة تأثيره مبلغاً صار له السيف كأنه ليس بسيف

واعلم انه ان نظر ناظر في شأن المعاني والالفاظ الى حال السامع فاذا رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه ظن لذلك ان المعاني تبع للالفاظ في ترتيبها فان هذا الذي بيناه يريه فساد هذا الظن . وذلك انه لو كانت المعاني تكون تبعاً للالفاظ في ترتيبها ، لكان محالا ان تتغير المعاني والالفاظُ بحالها لم تزل عن ترتيبها، فلما رأينا المعاني قد جاز فيها التغير من غير ان تتغير الالفاظ وتزول عن أماكنها علمنا ان الالفاظ هي التابعة والمعاني هي المتبوعة

واعلم انه ليس من كلام يعمد واضعه فيه الى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبرا ثم يقدم الذي هو الخبر الا أشكل الامر عليك فيه فلم تعلم ان المقدم خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر. أنشد الشيخ أبو علي في التذكرة[1]

• نم وان لم أنم كراي كراكا •ثم قال : ينبغي ان يكون «كراي» خبراً مقدما ويكون الاصل «كراك كراي» أي نم وان لم أنم فنومك نومي، كما تقول

(١) هو أبو علي الفارسي والتذكرة في علوم القرآن

: قم، وان جلست فقيامك قيامي [١]. هذا هو عرف الاستعمال في نحوه (ثم قال) واذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوي به التأخير من حيث كان خبراً (قال) فهو كبيت الحماسة :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الاباعد

فقدم خبر المبتدا [٢] وهو معرفة وانما دل على انه ينوي التأخير المعني ولولا ذلك لكانت المعرفة اذا قدمت هي المبتدا لتقدمها فافهم ذلك : ـ هذا كله لفظه

واعلم ان الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام اذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من انك تستطيع ان تنقل الكلام في معناه عن صورة الى صورة من غير ان تغير من لفظه شيئاً أو تحول كلمة عن مكانها الى مكان آخر وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير وهو على ذلك الطريق المزلة الذي ورط كثيرا من الناس في الهلكة، وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة الى هذا العلم وينكشف معه عوار [٣] الجاهل به ويفتضح عنده المظهر [٤] الغنى عنه . ذلك لانه قد يدفع الى الشيء لا يصح الا بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل الى معرفة ذلك التقدير اذا كان جاهلا بهذا العلم فيتسكع [٥] عند ذلك في العمى ويقع في

---

(١) أي فقيامي قيامك لان المعنى ان قيامي ينوب عن قيامك ان كان منك جلوس

(٢) في قوله بنونا اه . وهاتان من هامش نسخة الدرس (٣) العوار مثلثة العين العيب والخرق والشق في الثوب . قاله في القاموس والثاني هو معناه الاصلي ثم أطلق على كل عيب (٤) المظهر فاعل يفتضح (٥) سكع (كمنع وفرح) وتسكع مشي متعسفا لا يدري أين يأخذ من بلاد الله (قاموس) لا يدري أين يذهب

الضلال . مثال ذلك ان من نظر الى قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ماتدعوا فله الاسماء الحسنى » ثم لم يعلم ان ليس المعنى في (ادعوا) الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك : هو يُدعى زيدا ويدعى الامير : وان في الكلام محذوفا ، وان التقدير : قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن أيّاً ماتدعوا فله الاسماء الحسنى : كان بعرض ان يقع في الشرك من حيث انه ان جرى في خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى الى اثبات مدعوين ، تعالى الله عن ان يكون له شريك . وذلك من حيث كان محالا ان تعمد الى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف أحدهما على الآخر فتقول مثلا : ادع لي زيدا أو الامير : ـ والامير هو زيد ـ وكذلك محال ان تقول « أيا ماتدعو » وليس هناك الا مدعو واحد لأن من شأن (أي) ان تكون أبدا واحدا من اثنين أو جماعة ومن ثم لم يكن له بد من الاضافة اما لفظاً واما تقديرا :

وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ « وقالت اليهود عزير ابن الله » بغير تنوين وذلك انهم قد حملوها على وجهين أحدهما ان يكون القارى له أراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة من قرأ « قل هو الله أحد الله الصمد » بترك التنوين من (أحد) وكما حكي عن عمارة بن عقيل انه قرأ « ولا الليل سابق النهار » بالنصب فقيل له : ماتريد ؟ فقال : أريد سابقٌ النهارَ : قيل : فهلا قلته : فقال : فلو قلته لكان أوزن . وكما جاء في الشعر من قوله :

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا [1]

---

(١) كتب الاستاذ في تفسير « غير مستعتب » غير مستقيل ولا مستغفر من =

الى نظائر ذلك فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الاخرى سواء. والوجه الثاني ان يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه في قولنا: جاءني زيد بن عمرو: ويكون في الكلام محذوف. ثم اختلفوا في المحذوف فمنهم من جعله[1] مبتدا فقدر «وقالت اليهود هو عزير ابن الله» ومنهم من جعله خبرا فقدر «وقالت اليهود عزير ابن الله معبودنا» وفي هذا أمر عظيم وذلك انك اذا حكيت عن قائل كلاماً أنت تريد ان تكذبه فيه فان التكذيب ينصرف الى ما كان فيه خبرا دون ما كان صفة. تفسير هذا انك اذا حكيت عن انسان انه قال: زيد بن عمرو سيد: ثم كذبته فيه لم تكن قد أنكرت بذلك ان يكون زيد بن عمرو ولكن ان يكون سيدا. وكذلك اذا قال: زيد الفقيه قد قدم. فقلت له: كذبت أو غلطت: لم تكن قد أنكرت أن يكون زيد فقيها ولكن ان يكون قد قدم. هذا مالا شبهة فيه وذلك انك اذا كذبت قائلا في كلام أو صدقته فانما ينصرف التكذيب منك والتصديق الى اثباته ونفيه والاثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة في حال النفي كثبوتها في حال الاثبات فاذا قلت: ماجاءني زيد الظريف: كان الظرف ثابتا لزيد كثبوته اذا قلت: جاءني زيد الظريف: وذلك ان ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بالمتكلم وباثباته لها فتنتفي بنفيه وانما ثبوتها

= ذنبه اه. وأصل الاستعتاب طلب العتبى وهي بالضم الرضا ويتوسل اليه بالاستقالة والاستغفار. قال تعالى «وان يستعتبوا فما هم من المعتبين» أي ان يطلبوا رضاء ربهم ويستقيلوه من ذنبهم، لايعطيهم ماطلبوا من العتبى، ولا يرجعهم كما يتمنون الى الدنيا

(١) أي المحذوف

بنفسها ويتقرر الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لانه اذا وقعت الحاجة في العلم الى الصفة كان الاحتياج اليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب . تفسير ذلك انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فانك انما تحتاج الى أن تصفه بالظريف اذا كان فيمن يجيء اليك واحد آخر يسمى زيداً فأنت تخشى ان قلت : جاءني زيد ، ولم تقل الظريف أن يلتبس على المخاطب فلا يدري أهذا عنيت أم ذاك . واذا كان الغرض من ذكر الصفة ازالة اللبس والتبيين كان محالا أن تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لانه يؤدي الى أن تروم تبيين الشيء للمخاطب بوصف هو لا يعلمه في ذلك الشيء وذلك مالا غاية وراءه في الفساد : واذا كان الامر كذلك كان جعل الابن صفة في الآية مؤدياً الى الامر العظيم وهو اخراجه عن موضع النفي والانكار ، الى موضع الثبوت والاستقرار ، جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين وعن جميع مايقول الظالمون علوا كبيرا

فان قيل: ان هذه قراءة معروفة والقول بجواز الوصفية في الابن كذلك معروف ومدون في الكتب وذلك يقتضي أن يكونوا قد عرفوا في الآية تأويلاً يدخل به الابن في الانكار مع تقدير الوصفية فيه :قيل ان القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور في الكتب كما قلت ولكن الاصل الذي قدمناه من أن الانكار اذا لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذي يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الانكار مع ذلك الا على تأويل غامض وهو ان يقال : ان الغرض الدلالة على ان

اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر : كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا في أمر صاحبهم وغلوا في تعظيمه : اني أراهم قد اعتقدوا أمراً عظيما فهم يقولون أبدا زيد الامير: تريد انه كذلك يكون ذكرهم اذا ذكروه. الا انه انما يستقيم هذا التأويل فيه اذ أنت لم تقدر له خبرا معيناً ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر الا كان ذكرهم له هكذا

ومما هو من هذا الذي نحن فيه قوله تعالى « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم » وذلك أنهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة الى أنها خبر مبتدا محذوف وقالوا : ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وليس ذلك بمستقيم وذلك انا اذا قلنا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة : كان ذلك والعياذ بالله شبه الاثبات ان ههنا آلهة من حيث انك اذا نفيت فانما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا ولا تنفي معنى المبتدا . فاذا قلت : مازيد منطلقاً : كنت نفيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه . واذا كان ذلك فاذا قلنا (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) كنا قد نفينا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ننف أن تكون آلهة ـ جل الله تعالى عن الشريك والنظير ـ كما انك اذا قلت: ليس أمراؤنا ثلاثة : كنت قد نفيت أن تكون عدة الامراء ثلاثة ولم تنف أن يكون لكم أمراء ، هذا مالا شبهة فيه . واذا أدى هذا التقدير الى هذا الفساد وجب أن يعدل عنه الى غيره والوجه ـ والله أعلم ـ أن تكون (ثلاثة) صفة مبتدا ويكون التقدير (ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أو في الوجود آلهة ثلاثة) ثم حذف الخبر الذي هو لنا أو في الوجود كما حذف من (لا اله الا الله) و (مامن اله الا الله)

فبقي: ولا تقولوا آلهة: ثلاثة ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقي (ولا تقولوا ثلاثة) وليس في حذف ماقدرنا حذفه مايتوقف في صحته. أما حذف الخبر الذي قلنا انه (لنا) أو (في الوجود) فمطرد في كل ما معناه التوحيد ونفي أن يكون مع الله - تعالى عن ذلك - إله

وأما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ أن تقول: عندي ثلاثة: وأنت تريد ثلاثة أثواب ثم تحذف لعلمك أن السامع يعلم ما تريد كذلك يسوغ أن تقول: عندي ثلاثة: وأنت تريد (أثواب ثلاثة) لأنه لا فصل بين أن تجعل المقصود بالعدد مميزا وبين أن تجعله موصوفا بالعدد في أنه يحسن حذفه اذا علم المراد. ويبين ذلك أنك ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ثم لا تستطيع أن تقدره الا موصوفا وذلك في قولك: عندي اثنان وعندي واحد: يكون المحذوف ههنا موصوفا لامحالة نحو: عندي رجلان اثنان وعندي درهم واحد: ولا يكون مميزا البتة من حيث كانوا قد رفضوا إضافة الواحد والاثنين الى الجنس فتركوا ان يقولوا: واحد رجال واثنان رجال: على حد « ثلاثة رجال » ولذلك كان قول الشاعر: « ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل »[1] شاذا

هذا ولا يمتنع ان تجعل المحذوف من الآية في موضع التمييز دون موضع الموصوف فتجعل التقدير « ولا تقولوا ثلاثة آلهة » ثم يكون الحكم في الخبر على ما مضى[2] ويكون المعنى والله أعلم « ولا تقولوا لنا أو في الوجود ثلاثة آلهة »

---

(١) صدر البيت « كأن خصييه من التدلدل » وخصييه بضم الخاء (٢) قوله: على ما مضى: أي من التقدير كما فسره بعد بقوله: ويكون المعنى الخ.

فان قلت : فلم صار لايلزم على هذا التقدير مالزم علي قول من قدر « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ؟ فذاك لأنا اذا جعلنا التقدير : ولا تقولوا لنا أوفي الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة : كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة كما نفيناه في « لااله الا الله، وما من إله الا الله » واذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كانوا قد نفوا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ينفوا وجود الآلهة . فان قيل : فانه يلزم على تقديرك الفساد من وجه آخر وذاك أنه يجوز اذا قلت « ليس لنا أمراء ثلاثة » أن يكون المعنى ليس لنا أمراء ثلاثة ولكن لنا أميران اثنان واذا كان كذلك كان تقديرك وتقديرهم جميعاً خطأ : قيل ان ههنا أمراً قد أغفلته وهو ان قولهم : آلهتنا : يوجب ثبوت آلهة ، جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيرا . وقولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة : لايوجب ثبوت اثنين البتة . فان قلت : ان كان لا يوجبه فانه لاينفيه . قيل ينفيه مابعده من قوله تعالى « إنما الله إله واحد » فان قيل : فانه كما ينفي الالهين كذلك ينفي الآلهة واذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقديرك : قيل هو كما قلت ينفي الآلهة ولكنهم اذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضي إثبات آلهة كانوا قد دفعوا هذا النفي وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة . فاذا كان كذلك كان محالا ان يكون للصحة سبيل الي ماقالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه لأنا لم نقدر شيئاً يقتضي إثبات الهين ـ تعالى الله ـ حتى يكون حالنا حال من يدفع مايوجبه هذا الكلام من نفيهما . يبين لك ذلك انه يصح لنا ان تتم ماقدرناه نفي الاثنين ولا يصح لهم . تفسير ذلك انه يصح أن تقول:

ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : لأن ذلك يجري مجرى أن تقول: ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : وهذا صحيح .ولا يصح لهم ان يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلهان لأن ذلك يجري مجرى أن يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا إلهان : وذلك فاسد فاعرفه وأحسن تأمله .

ثم إن ههنا طريقا آخر وهو أن تقدر: ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة . أي نعبدهما كما نعبد الله . يبين ذلك قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وقد استقر في العرف أنهم اذا أرادوا إلحاق اثنين بواحد في وصف من الاوصاف وان يجعلوهما شبيهين له قالوا : هم ثلاثة . كما يقولون اذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله في معناه : هما اثنان : وعلى هذا السبيل كأنهم يقولون: هم يعدون معدا واحدا ويوجب لهم التساوي والتشارك في الصفة والرتبة وما شاكل ذلك

واعلم انه لا معنى لأن يقال : ان القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم يلزم منه إثبات الآلهة لانه يجري مجرى أن تقول (إن من دين الكفار أن يقولوا الآلهة ثلاثة) : وذلك لان الخطاب في الآية للنصارى أنفسهم ألا ترى الى قوله تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم) واذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالا و(لا تقولوا) اذن في معنى : لا تعتقدوا : واذا كان في معنى الاعتقاد لزم اذا قدر (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) ماقلنا انه يلزم من اثبات الآلهة وذلك لان الاعتقاد يتعلق بالخبر لا بالمخبر عنه . فاذا قلت : لا تعتقد ان الامراء ثلاثة : كنت

نهيته عن أن يعتقد كون الامراء على هذه العدة لا عن ان يعتقد ان ههنا أمراء . هذا مالا يشك فيه عاقل ، وانما يكون النهي عن ذلك اذا قلت : لا تعتقد ان ههنا أمراء : لأنك حينئذ تصير كانك قلت : لا تعتقد وجود أمراء . هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لا يصح أيضاً . ذلك لانه لا يجوز أن يقال : ان المؤمنين نهوا عن ان يحكوا عن النصارى مقالتهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولون كيت وكيت : كيف وقد قال الله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) ومن أين يصح النهي عن حكاية قول المبطل وفي ترك حكايته ترك له وكفره وامتناع من النعي عليه والانكار لقوله والاحتجاج عليه واقامة الدليل على بطلانه ، لانه لا سبيل الى شيء من ذلك الا من بعد حكاية القول والافصاح به فاعرفه

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

قد أردنا ان نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً أنهم في عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذي سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم لتأمل مااستخرجناه، وانهم مالم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عناياتهم له في غرور ، كمن يعد نفسه الري من السراب اللامع ، ويخادعها باكاذيب المطامع ، يقال لهم انكم تتلون قول الله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) وقوله عز وجل (قل فأتوا بعشر سور مثله) وقوله (بسورة من مثله) فقولوا الآن أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب الى أن

يعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذي اذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؛ ولا بد من « لا » لانهم إن قالوا : يجوز : أبطلوا التحدي من حيث ان التحدي كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف، ولا تصح المطالبة بالاتيان به على وصف من غير ان يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالَب ويبطل بذلك دعوى الاعجاز أيضاً، وذلك لانه لا يتصور ان يقال : إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ، فلا يقوم في عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك ان تفعل مثل فعلي : وهو لا يشير له الى وصف يعلمه في فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت في خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها : لم تتجه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من بعد ان يريه الخاتم ويشير له الى مازعم انه أبدعه فيه من الصنعة، لانه لا يصح وصف الانسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد اليه ثم لا يتأتى له . وليس يتصور ان يقصد الى شيء لا يعلمه وان تكون منه إرادة لامر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل

ثم ان هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمراً لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله . واذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم انه لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة لان تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال وهو ان تكون الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدث في حذاقة [1] حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف

(١) وفي نسخة « مذاقة » والحذاقة المهارة في العمل يقال حذق الشيء { كضرب وعلم } « بفتح الحاء وبكسرها في الكل » أتقنه ومهر فيه ويسمى اليوم الذى يختم =

فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها اذا كانت متلوّة في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن، ولا يجوز أن تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لانه يؤدي الى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعني العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا مالو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان اياه. ولا يجوز أن يكون هـذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تُحُدُّوا الى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف، في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض ، لانه يخرج الى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة في : انا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، ـ والطاحنات طحناً

وكذلك الحكم ان زعم زاعم ان الوصف الذي تحدوا اليه هو ان يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لانه أيضاً ليس با كثر من التعويل على مراعاة وزن، وانما الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو فلو لم يكن التحدي الا الى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر

= فيه الغلام القرآن يوم حذاقه . والحذاقة بالضم الشيء من الطعام أو بقاياه . وكتب الاستاذ في هامش نسخة الدرس : حذقه حذاقة يحذقه قطعه اومده ليقطعه بالمجل وما عنده حذاقة (اي) شيء من طعام ، والحذاقي الرجل الفصيح اهـ والمذاقة من الذوق يقال ذاقه ذوقا ومذاقا والمذاق الطعم الذي يذاق . والمعنى على هذا اظهر

عليهم وقد خيل الى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شيء من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أواخرها كأواخر الآي مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك. ولا يجوز أن يكون الاعجاز بأن لم يلتق في حروفه مايثقل على اللسان

وجملة الامر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له الا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو للخذلان أو لشهوة الإغراب في القول، ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم، والامر الذي بهرهم، والهيئة[1] التي ملأت صدورهم، والروعة[2] التي دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا « إن له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ، وان أسفله لمغدق[3] ، وان أعلاه لمثمر »[4] إنما كان لشيء راعهم من مواقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ؟ أو لفواصل في أواخر آياته ؟ ، من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك ؟ أم ترى أن ابن مسعود حين قال

---

(١) لعل الاصل « الهيبة » (٢) الروعة ما يروعك من جمال الشيء أو كثرته أو عظمته أي يفزعك أو يكبر تأثيره في نفسك . وكتب الاستاذ هنا : الروعة المسحة من الجمال . وما قلناه اظهر (٣) اغدق المطر كثر قطاره واسفله أول ما يكون منه ، واعلاه ما ينتهي اليه منه ، والمراد ان بدايته يتبعها كثير ، ويتوالى من مثلها خير غزير ، وان ثمرته بعد استتمامه لاريب فيها . او أراد من أسفله دونه وإقله ، ومن اعلاه ارفعه واسماه ، وهو مشترك لا يبالي بالتعبير . اه من هامش نسخة الدرس (٤) زاد في الشفاء وغيره : ما يقول هذا بشر : قال ذلك الوليد بن المغيرة لما سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ قوله تعالى « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي » الآية

في صفة القرآن : لايتفه ولا يتشانّ : [١] وقال : اذا وقعتُ في آل حم وقعتُ في روضات دمثات [٢] أتأنق فيهن :- أي أتتبع محاسنهن - قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات ، ؟ أم ترى انهم لذلك قالوا لاتفنى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ؟ [٣] أم ترى الجاحظ حين قال في كتاب النبوة :ولو ان رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها،انه عاجز عن مثلها،ولو تحدّيَ بها أبلغ العرب لاظهر عجزه عنها لَغاً [٤] ولفظاً : نظر الى مثل ذلك [٥] فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه في شيء . وينبغي ان تكون موازنتهم بين بعض الآي وبين ماقاله الناس في معناها كموازنتهم بين « ولكم في القصاص حياة » وبين : قتلُ البعض إحياء للجميع :خطأ منهم لأنا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهباً في هذه الموازنة، ولا نعلمهم أرادوا غير مايريده الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشأن وأنهم

(١) تفه الشيء قل وخس.والاطعمة التفهة التي ليس لها طعم حلاوة أوحموضة أو غيرها فهي تماف ، وتشان الجلد يبس وتشنج . وهما هنا مجازان ظاهران . وزاد الاستاذ في هامش نسخة الدرس : جمله صاحب القاموس من تفه الشيء « كنصر وسمع » بمعنى غث فقال : أي لايغث ولا يخلق . ويقال تشانت القربة اخلقت (٢) دمث المكان وغيره سهل (٣) خلق الشيء بتثليث اللام خلوقاًوخلوقة وخلاقة وأخلق وأخلولق بلي من طول العهد ، وشيء خلق بالتحريك بال يقال للمذكر والمؤنث كثوب خلق وملحفة خلق . والرد الترديد أي أنه يبقى جديداً مهما كرره التالي ورودده (٤) هو من لغي به « كرضي » لغا اذا لهج به (٥) هذه الجملة في محل المفعول الثاني لقوله : ام ترى الجاحظ

بترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة قد طرّقوا له[1] حتى جعل يلقي في نفوسهم كل محال و كل باطل، وجعلوا هم[2] يعطون الذي يلقيه حظاً من قبولهم، ويبوؤنه مكانا من قلوبهم، لما بلغ من قدر هذه الاقوال الفاسدة ان تدخل في تصنيف، ويعاد ويبدأ في تبيين لوجه الفساد فيها وتعريف،

ثم ان هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضاً وذاك انه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لانه معجز في نفسه، لكن لان أدخل عليهم العجز عنه، وصرفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له، لكان ينبغي أن لا يتعاظمهم، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره، وتعجبهم منه، وعلى انه قد بهرهم، وعظم كل العظم عندهم، ولكان التعجب للذي دخل من العجز عليهم، ولما رأوه من تغير حالهم، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلا، وأن سد دونه باب كان لهم مفتوحاً، أرأيت لو ان نبياً قال لقومه، ان آيتي أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة وتمنعون كلكم من ان تستطيعوا وضع أيديكم على رؤوسكم» وكان الامر كما قال - مم يكون تعجب القوم، أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤوسهم؟

ونعود الى النسق فنقول: فاذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عددناه لم يبق الا ان يكون الاستعارة، ولا يمكن ان تجعل الاستعارة الاصل في الاعجاز وان يقصد اليها، لان ذلك

---

(١) أي جعلوا له طريقاً (٢) «هم» تأكيد لضمير الواو في جعلوا

يؤدي الى ان يكون الاعجاز في آي معدودة ، في مواضع من السور الطوال مخصوصة . واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون في النظم والتأليف لانه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه الا النظم . واذا ثبت انه في النظم والتأليف وكنا قد علمنا ان ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وانا ان بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو واحكامه فيها – طلبنا ما كل محال دونه.

فقد بان وظهر ان المتعاطي القول في النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يعرض فيما يعيده ويبديه للقوانين والاصول التي قدمنا ذكرها، ولا يسلك اليه المسالك التي نهجناها ، في عمياء [1] من أمره ، وفي غرور من نفسه ، وفي خداع من الاماني والاضاليل . ذاك لانه اذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجب ان يزعم زاعم انه يطلب المزية في النظم ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم

فان قيل : قولك الا النظم يقتضي اخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له : قيل ليس الامر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز، وذلك لان هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون، لانه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم

(١) في عمياء خبر « لان المتعاطي » الخ

من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون هٰهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره. أفلا ترى انه ان قدّر في اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » أن لا يكون الرأس فاعلا له ويكون شيباً منصوبا عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً. وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك

واعلم ان السبب في أن لم يقع النظر منهم موقعه انهم حين قالوا نطلب المزية ظنوا ان موضعها اللفظ، بناء على ان النظم نظم الالفاظ، وانه يلحقها دون المعاني، وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم الى شيء سواه. الا انهم على ذلك لم يستطيعوا أن ينطقوا في تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف، بل لم يتكلموا بشيء الا كان ذلك نقضاً وابطالا لان يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعا للمزية، والا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه الا معاني النحو وأحكامه. وذلك انهم قالوا : ان الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وانما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة : فقولهم (بالضم) لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما، لانه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ الى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي اذا قيل « ضحك خرج » أن يحدث من ضم (خرج) الى (ضحك) فصاحة، واذا بطل ذلك لم يبق الا أن يكون المعنى في ضم الكلمة الى الكلمة توخي معنى من معاني النحو فيما بينهما. وقولهم : على طريقة مخصوصة : يوجب ذلك أيضا، وذلك انه لا يكون للطريقة اذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى. وهذا سبيل كل ما قالوه

اذا أنت تأملته، تراهم في الجميع قد دفعوا الى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لانه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه

ومما نجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم : ان المعاني لاتتزايد وانما تتزايد الالفاظ : وهذا كلام اذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير ان تجعل تزايد الالفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم لان التزايد في الالفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محال

ثم انا نعلم ان المزية المطلوبة في هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ، ويستعان عليها بالروية ، اللهمّ الا أن تريد تأليف النغم وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل . ومن ههنا لم يجز اذا عدّ الوجوه التي تظهر بها المزية أن يعد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالاعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية، فليس أحدهم بأن اعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف اليه الجر باعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه الى حدة ذهن وقوة خاطر، انما الذي تقع الحاجة فيه الى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء اذا كان ايجابها من طريق المجاز كقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وكقول الفرزدق * سقتها خروق في المسامع * وأشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدقّ ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علما بالاعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب. ومن ثم لايجوز لنا أن نعتد في شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين في الشيء مايقال انه أفصحهما، وبأن يكون

قد تحفظ مما تخطئ فيه العامة، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب، لان العلم بجميع ذلك لايعدو أن يكون علما باللغة وبأنفس الكلم المفردة، وبما طريقه طريق الحفظ، دون مايستعان عليه بالنظر، ويوصل اليه باعمال الفكر. ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك فان من ضعف النحيزة (١) اخطار مثله في الفكر، واجراؤه في الذكر، وأنت تزعم انك ناظر في دلائل الاعجاز، أترى ان العرب تحدوا أن يختاروا الفتح في الميم من الشمع (٢) والهاء من النهر على الاسكان، وأن يتحفظوا من تخليط العامة في مثل « هذا يسوى الفا » (٣) أو الى أن يأتو بالغريب الوحشي في الكلام (٤) يعارضون به القرآن، كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً. وتأمل ماجمعه العلماء في غريب القرآن فترى الغريب منه الا في القليل انما كان غريباً من أجل استعارة هي فيه كمثل « وأشربوا في قلوبهم العجل » ومثل « خلصوا نجيا » (٥) ومثل « فاصدع بما تؤمر » دون أن تكون اللفظة غريبة في نفسها. إنما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل « عجل لنا قطنا » (٦) و « ذات ألواح

---

(١) النحيزة الطبيعة (٢) تسكين الميم مولد (٣) الكثير الشائع « لايساوي و « لا يسوى » كيرضى لغة قليلة (٤) وفي نسخة « بكلام » (٥) اي انفردوا عن الناس متناجين، والنجي المناجي يطلق على الواحد والمثنى والجمع والتناجي والمناجاة المسارّة

(٦) القط بالكسر الشيء المقطوع عرضاً كما ان القد هو المقطوع طولا، ويطلق على النصيب المفروز من الشيء كانه قطع منه وأفرز لصاحبه وهو المراد في الآية كما روي عن ابن عباس . وقيل القط هنا الصحيفة وهو اسم للمكتوب او المكتوب فيه . وكتب الاستاذ في هامش نسخة الدرس قطنا قسطنا من العذاب الذي توعدنا به أو الجنة التى تعد للمؤمنين وهو من قطه اذا قطعه

ودسر [١] » و « جعل ربك تحتك سريا » [٢]

ثم انه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريبا لكان محالا أن يدخل ذلك في الاعجاز وأن يصح التحدي به . ذاك لانه لا يخلو اذا وقع التحدي به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو من لا علم له بذلك فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله. ألا ترى انه لا يتعذر عليك اذا أنت عرفت ماجاء من الغريب في معنى الطويل أن تعارض من يقول « الشوقب » بأن تقول أنت « الشوذب » واذا قال « الامق » أن تقول « الاشق » وعلى هذا السبيل . ولو تحدي به من لا علم له بأمثال مافيه من الغريب كان ذلك بمنزلة أن يتحدى العرب الى أن يتكلموا بلسان الترك . هذا – وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا يرون الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه : أفلا ترى الى قول عمر رضي الله عنه في زهير : انه كان لا يعاظل بين القول ولا يتتبع حوشي الكلام : [٣]

---

(١) الدسر جمع دسار « ككتاب وكتب » وهو المسامير ونحوها مما يؤدي عملها وأصل الدسر الدفع الشديد (٢) السري الرجل الرفيع القدر من السرو وهو الرفعة والمراد به ولدها عيسى عليه السلام لان الخطاب لامه مريم ، وروي تفسيره بالنهر او الجدول من الماء أي نهراً يسري ويجري (٣) رواه في تاج العروس لم يعاظل الخ وقال في تفسيره : أي لم يحمل بعضه على بعض ولم يتكلم بالرجيع من القول ولم يكرر اللفظ والمعنى ، وحوشي الكلام وحشيه وغريبه . وقيل لا يعقده ولا يوالي بعضه فوق بعض ، وكل شيء ركب شيئا فقد عاظله ، قاله الامدي في الموازنة. وفي العباب : يريد انه فصل القول وأوضحه ولم يعقده . وقال أبو حيان عاظل الشاعر اذا ضمن في شعره أي جعل بعض أبياته مفتقرا في بيان معناه الى غيره اه وأصل المعاظلة مسافدة الكلاب فشبه بها الكلام المعقد المتداخل بعضه في بعض . وفي القاموس : الحوشي بالضم الغامض من القول والمظلم

فقرن تتبع الحُوشيّ وهو الغريب من غير شبهة الى المعاظلة التي هي التعقيد

وقال الجاحظ في كتاب البيان والتبيين: ورأيت الناس يتداولون رسالة يحي بن يعمر عن لسان يزيد بن المهلب الى الحجاج [١] « انا لقينا العدوّ فقتلنا طائفة بعراعر الاودية وأهضام الغيطان وبتنا بعرْعرة الجبل وبات العدو بحضيضه » [٢] فقال الحجاج: مايزيد بأبي عذر هذا الكلام: فحمل اليه [٣] فقال: أين ولدت؟ فقال: بالأهواز: فقال: فأنى لك هذه الفصاحة؟ قال: أخذتها عن أبي قال ورأيتهم يديرون [٤] في كتبهم ان امرأة خاصمت زوجها الى يحيى بن يعمر فانتهرها مرارا فقال له يحيي: أن سألتك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلّها وتضهلها [٥]: ثم قال: وان كانوا قد رووا

= من الليالي. والوحشي من الابل وغيرها منسوب الى الحوش وهو بلاد الجن أو فحول جن ضربت في نعم مهرة فنسبت اليها اهـ وهو من خرافات الجاهلية

(١) الذي في البيان والتبيين « انا لقينا العدو فقتلنا طائفة وأسرنا طائفة ولحقت طائفة بعرائر الأودية وأهضام الغيطان وبتنا بعرعرة الجبل وبات العدو بحضيضه: قال فقال الحجاج: مايزيد بأبي عذرة هذا الكلام: فقيل له ان معه يحي بن يعمر فحمل اليه فلما أتاه قال أين ولدت؟ قال بالإهواز، قال فأنى لك هذه الفصاحة؟ قال أخذتها عن أبي اهـ ورواية الاصمعي انه لما قال له: أنى لك هذه الفصحاحة؟ قال رزق: والصحيح ان يحي بن يعمر ولد بالبصرة لا بالاهواز ولذلك يذكر في نسبه البصري لا الاهوازي: (٢) في رواية بدل قتانا طائفة بعراعر الاودية الخ فلحقت طائفة بقرار الاودية. والذي في ابن خلكان عن الاصمعي « إنا لقينا العدو فاضطررناهم الى عرعرة الجبل ونحن بالحضيض » فقال الحجاج: مالابن المهلب ولهذا الكلام؟ فقيل له: ان ابن يعمر عنده: فقال فذاك اذاً اهـ وقد جاءت نسخة بغداد موافقة لنسختنا هذه فجاء لفظ « فحمل اليه » عقيب قوله « بأبي عذر هذا الكلام » مع ان الواجب أن تتم العبارة بمثل ماجاء في ابن خلكان من ذكر ابن يعمر للحجاج ويظهر ان ذلك سقط من نسخة المؤلف (٣) أي يحيي بن يعمر (٤) الرواية يزبرون أي يكتبون (٥) الشكر بالفتح ويكسر الحر أو لحمها وضهل فلاناً حقه كمنع نقصه اياه

هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من صنعة البلاغة :

واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه في اللفظ وجعلهم الاوصاف التي تجري عليه كلها أوصافاً له في نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد أكسبوه اياه من أجل أمر عرض في معناه . ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس وأظهر شيء عندهم في معنى الفصاحة تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام في الفصاحة، وذهب عنهم ان ليس هو من الفصاحة التي يعنينا أمرها في شيء ، وان كلامنا في فصاحة تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل في النطق ، ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم ، وانا نعتبر في شأننا هذا فضيلة تجب لاحد الكلامين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئا من اللحن، وسلما في ألفاظهما من الخطأ. ومن العجب انا اذا نظرنا في الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالا لانه لا يتصور ان يكون للرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر ، وانما الذي يتصور ان يكون هاهنا كلامان قد وقع في إعرابهما خلل ثم كان أحدهما أكثر صواباً من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ولم يستمر الآخر، ولا يكون هذا تفاضلا في الاعراب ولكن تركا له في شيء واستعمالا له في آخر، فاعرف ذلك

وجملة الامر انك لا ترى ظناً هو أنأى بصاحبه عن ان يصح له

= وأبطله عليه وتطلها كتمدها تعطلها والشبر حق النكاح والنكاح نفسه . كتب هذا وما قبله الاستاذ الامام

كلام، أو يستمر له نظام،أو تثبت له قدم، أو ينطق منه الا بالمحال ثم، من ظنهم [١] هذا الذي حام بهم حول اللفظ وجعلهم لايعدونه، ولا يرون للمزية مكانا دونه،

واعلم انه قد يجري في العبارة منا شيء هو يعيد الشبهة جذعة عليهم [٢] وهو انه يقع في كلامنا ان الفصاحة تكون في المعنى دون اللفظ فاذا سمعوا ذلك قالوا: كيف يكون هذا ونحن نراها لاتصلح صفة الا للفظ، ونراها لاتدخل في صفة المعنى البتة، لانا نرى الناس قاطبة يقولون «هذا لفظ فصيح وهذه ألفاظ فصيحة: ولا نرى عاقلا يقول: هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح: ولو كانت الفصاحة تكون في المعنى لكان ينبغي أن يقال ذلك كما انه لما كان الحسن يكون فيه قيل «هذا معنى حسن وهذه معان حسنة» وهذا شيء يأخذ من الغر مأخذا. والجواب عنه أن يقال ان غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون في المعنى أن المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة في الحقيقة الى معناه [٣] ولو قيل انها تكون فيه دون معناه لكان ينبغي اذا قلنا في اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال: ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لايحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير، وانما كان كذلك لان المزية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه

(١) الجار والمجرور متعلق بأنأى (٢) اي يعيدها الى قوتها وشبابها كالجذع من الانعام (٣) قوله عائدة الخ الذي في نسخة بغداد ان المزية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح هي في المعنى دون اللفظ لانه لو كانت المزية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح تكون فيه الخ وهي التي يجب أن تكون عبارة المصنف

فصيح ، مزية تحدث من بعد أن لا تكون ، وتظهر في الكلم من بعد أن يدخلها النظم . وهذا شيء ان أنت طلبته فيها [1] وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظما ، ولم تحدث لها تأليفاً ، طلبت محالا .

واذا كان كذلك وجب ان تعلم قطعاً وضرورة ان تلك المزية في المعنى دون اللفظ . وعبارة أخرى في هـذا بعينه وهي ان يقال : قد علمنا علما لا نعترض معه شبهة ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة . واذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر الى المتكلم هـل يستطيع ان يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئا ليس هو له في اللغـة حتى يجعل ذلك من صنيعـه مزية يعبر عنها بالفصاحة . واذا نظرنا وجـدناه لا يستطيع ان يصنع باللفظ شيئاً أصلا ، ولا ان يحدث فيه وصفاً ، كيف وهو ان فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل ان يكون متكلما ، لانه لا يكون متكلما حتى يستعمل أوضاع لغـة على ما وضعت هي عليه . واذا ثبت من حاله انه لا يستطيع ان يصنع بالألفاظ شيئاً ليس هو لها في اللغة وكنا قد اجتمعنا على ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة ، وجب ان نعلم قطعاً وضرورة أنهم وان كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فانهم لم يجعلوها وصفاً له في نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم ، ولما لم تزد افادته في اللفظ شيئاً لم يبق الا ان تكون عبارة عن مزية في المعنى

وجملة الامر انا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من

---

(١) الضمير للكلم

الكلام الذي هي فيه ؛ ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ، ومعلقا معناها بمعنى ما يليها . فاذا قلنا في لفظة اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » : انها في أعلى المرتبة من الفصاحة ، لم نوجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالالف واللام ومقرونا اليهما الشيب منكرّا منصوبا

هذا وانما يقع ذلك في الوهم لمن يقع له - أعني ان توجب الفصاحة للفظة وحدها - فيما كان استعارة فاما ماخلا من الاستعارة من الكلام الفصيح البليغ فلا يعرض توهم ذلك فيه لعاقل أصلا . أفلا ترى انه لا يقع في نفس من يعقل أدنى شيء اذا هو نظر الى قوله عز وجلّ « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم » والى اكبار الناس شأن هذه الآية في الفصاحة أن يضع يده على كلمة كلمة منها فيقول انها فصيحة ؟ كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لا يشك عاقل في أنها معنوية (أولها) أن كانت « على » فيها متعلقة بمحذوف في موضع المفعول الثاني (والثاني) ان كانت الجملة التي هي « هم العدو » بعدها عارية من حرف عطف (والثالث) التعريف في العدوّ وأن لم يقل : هم عدو . ولو انك علقت « على » بظاهر ، وأدخلت على الجملة التي هي « هم العدو » حرف عطف ، وأسقطت الالف واللام من العدو ، فقلت : يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو : لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها . ولو انك أخطرت ببالك أن يكون « عليهم » متعلقا بنفس الصيحة ويكون حاله معها كحاله اذا قلت : صحت عليه : لأخرجته عن ان يكون كلاما فضلا عن أن يكون فصيحا . وهذا هو الفيصل لمن عقل .

ومن العجيب في هذا ما روي عن أمير المؤمنين عليّ رضوان الله

عليه انه قال : ماسمعت كلمة عربية من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربي قبله : لاشبهة في أن وصف اللفظ بالعربي في مثل هذا يكون في معنى الوصف بأنه فصيح . واذا كان الامر كذلك فانظر هل يقع في وهم متوهم أن يكون رضي الله عنه قد جعلها عربية من أجل ألفاظها؟ واذا نظرت لم تشك في ذلك

واعلم انك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجري على ألسنتهم ألفاظ وعبارت لا يصح لها معنى سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثم تراهم لايعلمون ذلك . فمن ذلك مايقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب في نفسه مايريد أن يتكلم به . واذا رجعنا الى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى انه يقصد الى قولك ضرب فيجعله خبرا عن زيد ويجعل الضرب الذي أخبر بوقوعه منه واقعا على عمرو ويجعل يوم الجمعة زمانه الذي وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذي فعل الضرب من أجله فيقول : ضرب زيد عمرا يوم الجمعة تأديبا له : وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم. ولو انك فرضت أن لاتتوخى في ضرب أن تجعله خبرا عن زيد، وفي عمرو أن تجعله مفعولا به لضرب، وفي يوم الجمعة أن تجعله زمانا لهذا الضرب ، وفي التأديب أن تجعله زمانا لهذا الضرب، وفى التأديب أن تجعله غرض زيد من فعل الضرب، ماتصور في عقل ولا وقع في وهم أن تكون مرتبا لهذه الكلم . واذ قد عرفت ذلك فهو العبرة في الكلام كله، فمن ظن ظنا يؤدي الى خلافه ظن مايخرج به عن المعقول .

ومن ذلك اثباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلم وصواحبها تارة ونفيهم لهما أخرى . ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظه تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك، ويراعى هناك أمر يصل احداهما بالاخرى، كمراعاة «نبك» جوابا للامر في قوله: قفا نبك : وكيف بالشك في ذلك ولو كانت الالفاظ يتعلق بعضها ببعض من حيث هي ألفاظ ومع اطراح النظر في معانيها لأدّى ذلك الى أن يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المُجّان من قراء أنصاف الكتب[1] ضحكوا عن جهالة ؛ وأن يكون أبو تمام قد أخطأ حين قال :

عذلا شبيها بالجنون كأنما قرأت به الورهاء شطر كتاب[2]

لأنهم لم يضحكوا الا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا الا لذلك، فانظر الى ما يلزم هؤلاء القوم من طرائف الامور

﴿ فصل ﴾

وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ : لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع ، أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب ، فمحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة لانها لو كانت كذلك لكان ينبغي ان يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً ، واذا بطل ان تكون محسوسة ، وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، واذا وجب

(١) كتب الاستاذ في هامش نسخة الدرس : « من قراء » بيان للمجان أي مما يصنعه قراء أنصاف الكتب ، والذي يصنعونه هو تلك القراءة (٢) امرأة ورهاء خرقاء (حمقاء) بالعمل ، وقبل البيت :

أزكت عليك شهاب نار في الحشا بالعزل وهنا أخت آل شهاب

الحكم بكونها صفة معقولة فانا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس الا دلالته على معناه ، واذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه لا من جهة نفسه ، وهذا مالا يبقى لعاقل معه عذر في الشك والله الموفق للصواب

﴿ فصل ﴾

وبيان آخر ، وهو ان القارئ اذا قرأ قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » فانه لا يجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد أن ينتهي الكلام الى آخره . فلو كانت الفصاحة صفة للفظ «اشتعل» لكان ينبغي ان يحسها القارىء فيه حال نطقه به ، فمحال أن تكون لشيء صفة ثم لا يصح العلم بتلك الصفة الا من بعد عدمه . ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها في حال وجوده حتى اذا عدم صارت موجودة فيه ؟ وهل سمع السامعون في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها ان يعدم الموصوف؟ فان قالوا ان الفصاحة التي ادعيناها للفظ (اشتعل) تكون فيه في حال نطقنا به ، الا انا لا نعلم في تلك الحال انها فيه ، فاذا بلغنا آخر الكلام علمنا حينئذ انها كانت فيه حين نطقنا : قيل هذا فن آخر من العجب وهو أن تكون ههنا صفة « موجودة » في شيء ثم لا يكون في الامكان ولا يسع في الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة في ذلك الشيء الا بعد أن يعدم، ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوبا عنا حتى يعدم ، فاذا عدم علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين كان

ثم انه لا شبهة في أن هذه الفصاحة التي يدعونها للفظ هي مدعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها ، اذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي الى أن

يدعوا لكل واحد من حروف (اشتعل) فصاحة فيجعلوا الشين على حدته فصيحاً وكذلك التاء والعين واللام، واذا كانت الفصاحة مدّعاة لمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها الا من بعد أن تعدم كلها وينقضي أمر النطق بها . ذلك لأنه لا يتصور أن تدخل الحروف بجملتها في النطق دفعة واحدة حتى تجعل الفصاحة موجودة فيها في حال وجودها . وما بعد هذا الا ان نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق، فقد بلغ الامر في الشناعة الى حدّ اذا انتبه العاقل لف رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هذا مؤداه، وسلك مسلكا الى هذا، مفضاه، وما مثل من زعم أن الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان ثم يزعم أنه يدعيها لمجموع حروفه دون آحادها الا مثل من يزعم أن هاهنا غزلا اذا نسج منه ثوب كان أحمر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حمرة أصلا

ومن طريف أمرهم انك ترى كافتهم لا ينكرون ان اللفظ المستعار اذا كان فصيحاً كانت فصاحته تلك من أجل استعارته ومن أجل لطف وغرابة كانا فيها، وتراهم مع ذلك لا يشكون في ان الاستعارة لا تحدث في حروف اللفظ صفة ولا تغير أجراسها عما تكون عليه اذا لم يكن مستعاراً وكان متروكا على حقيقته، وان التأثير من الاستعارة انما يكون في المعنى . كيف وهم يعتقدون ان اللفظ اذا استعير لشيء نقل عن معناه الذي وضع له بالكلية، واذا كان الامر كذلك فلولا إهمالهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون في هذا ما يوقظهم من غفلتهم، ويكشف الغطاء عن أعينهم

﴿ فصل ﴾

ومما ينبغي أن يعلمه الانسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو، فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم، ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلا له أو مفعولا، أو يريد منه حكما سوى ذلك من الاحكام مثل ان يريد جعله مبتدأ أو خبرا أو صفة أو حالا أو ما شاكل ذلك. وان أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد الى أي كلام شئت وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها فقل في «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل»: من نبك قفا حبيب ذكرى منزل: ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها؟.

واعلم أني لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلا، ولكني أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقا بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها كالذي أريتك، والا فانك اذا فكرت في الفعلين أو الاسمين تريد ان تخبر باحدهما عن الشيء أيهما أولى ان تخبر به عنه وأشبه بغرضك مثل ان تنظر أيهما أمدح وأذم وفكرت في الشيئين تريد ان تشبه الشيء بأحدهما أيهما أشبه به كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم، الا ان فكرك ذلك لم يكن الا من بعد ان توخيت فيها معنى من معاني النحو، وهو ان أردت جعل الاسم الذي فكرت فيه خبرا عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذماً أو تشبيهاً أو غير ذلك من الاغراض ولم تجيء الى فعل أو اسم ففكرت فيه فرداً ومن

غير أن كان لك قصد ان تجعله خبرا أوغير خبر فاعرف ذلك. وان أردت مثالا فخذ بيت بشار :

كأن مُثارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسنا وأسيافَنا ليل تهاوى كواكبه

وانظر هل يتصور ان يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله أفراداً عارية من معاني النحو التي تراها فيها، وأن يكون قد وقع « كأنّ » في نفسه من غير ان يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء، وان يكون فكر في « مثار النقع » من غير ان يكون أراد إضافة الاول الى الثاني، وفكر في « فوق رؤسنا » من غير ان يكون قد أراد ان يضيف « فوق » الى الرؤس، وفي الاسياف من دون ان يكون أراد عطفها بالواو على « مثار » وفي الواو من دون ان يكون أراد العطف بها، وان يكون كذلك فكر في « الليل » من دون ان يكون أراد ان يجعله خبراً لكأن، وفي « تهاوى كواكبه » من دون ان يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلا للكواكب ثم يجعل الجملة صفة لليل ليتم الذي أراد من التشبيه؟ أم لم تخطر هذه الاشياء بباله الا مرادا فيها هذه الاحكام والمعاني التي تراها فيها ؟ وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك الى معنى كلمة من دون ان تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى. ومعنى القصد الى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئا لا يعلمه ؟ ومعلوم انك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها، فلا تقول : خرج زيد : لتعلمه معنى خرج في اللغة ومعنى زيد، كيف ومحال أن تكلمه بالفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف ؟ ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل كلاماً، وكنت لو قلت « خرج » ولم تأت باسم ولا

قدرت فيه ضمير الشيء، أو قلت: زيد : ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره في نفسك - كان ذلك وصوتاً تصوّته[1] سواء فاعرفه

واعلم ان مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة. وذلك أنك اذا قلت : ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له : فانك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما يتوهمه الناس، وذلك لانك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وانما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه والاحكام التي هي محصول التعلق. واذا كان الامر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زماناً للضرب وكون الضرب ضرباً شديداً وكون التأديب علة للضرب أيتصور فيها أن تفرد[2] عن المعنى الاول الذي هو أصل الفائدة وهو إسناد ضرب الى زيد وإثبات الضرب به له حتى يعقل كون عمرو مفعولا به وكون يوم الجمعة مفعولا فيه وكون ضرباً شديداً مصدرا وكون التأديب مفعولا له من غير أن يخطر ببالك كون زيد فاعلا للضرب؟ واذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لان عمرا مفعول لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع من زيد وضرباً شديداً بيان لذلك الضرب كيف هو وماصفته والتأديب علة له وبيان انه كان الغرض منه. واذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت ان المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان وهو إثباتك زيدا

(١) صات يصوت ويصات نادى كاصات وصوّت

(٢) الضمير عائد الى المفعولية وما بعدها

فاعلاً ضربا لعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ، ولهذا المعنى تقول انه كلام واحد .

واذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبدا ، فبيت بشار اذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم ، ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسرا من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سوارا أو خلخالا . وان أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار ، وذلك انه لم يرد أن يشبه النقع بالليل على حدة والاسياف بالكواكب على حدة ، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر الكواكب[1] وتتهاوى فيه ، فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله الى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما تقول في اتحاد هذه الكلم التي هي أجزاء البيت أتقول ان ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة أم تقول ان معانيها اتحدت فصارت الالفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة ؟ فان كنت لا تشك ان الاتحاد الذي تراه هو في المعاني اذ كان من فساد العقل ومن الذهاب في الخبل أن يتوهم متوهم أن الالفاظ يندمج بعضها في بعض حتى تصير لفظة واحدة ، فقد أراك ذلك[2] ـ ان لم تكابر عقلك ـ أن النظم يكون في معاني الكلم دون ألفاظها ، وان نظمها هو توخي معاني النحو فيها . وذلك انه اذا ثبت الاتحاد وثبت انه في المعاني فينبغي أن تنظر الى الذي به اتحدت المعاني في بيت بشار ، واذا نظرنا لم نجدها اتحدت الا بأن جعل مثار النقع اسم كأن وجعل الظرف الذي هو « فوق رؤسنا »

(١) أي تتساقط (٢) الجملة جواب قوله « فان كنت لا تشك » الخ

معمولا لمثار ومعلقاً به ، وأشرك الاسياف في كأن بعطفه لها على مثار ، ثم بأن قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله : تهاوى كواكبه : له صفة ثم جعل مجموع : ليل تهاوى كواكبه : خبرا لكان . فانظر هل ترى شيئا كان الاتحاد به غير ما عددناه ، وهل تعرف له موجبا سواه ، ؟ فلولا الاخلاد الى الهوينا وترك النظر وغطاء ألقي على عيون أقوام لكان ينبغي أن يكون في هذا وحده الكفاية وما فوق الكفاية ونسأل الله تعالى التوفيق

واعلم ان الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالاباطيل في أمر اللفظ انهم قوم قد أسلموا أنفسهم الى التخيل ، وألقوا مقادتهم الى الاوهام ، حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخلت بهم من فحش الغلط في كل مدخل ، وتعسفت بهم في كل مجهل ، وجعلتهم يرتكبون في نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون في كل جهالة ، حتى انك لو قلت لهم : انه لا يتأتى للناظم نظمه الا بالفكر والروية ، فاذا جعلتم النظم في الالفاظ لزمكم من ذلك أن تجعلوا فكر الانسان اذا هو فكر في نظم الكلام فكرا في الالفاظ التي يريد أن ينطق بها دون المعاني : لم يبالوا أن يرتكبوا ذلك وأن يتعلقوا فيه بما في العادة ومجرى الجبلة من أن الانسان يخيل اليه اذا هو فكر انه كان ينطق في نفسه بالالفاظ التي يفكر في معانيها حتى يرى أنه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجري بها اللسان . وهذا تجاهل لان سبيل ذلك سبيل انسان يتخيل دائما في الشيء قد رآه وشاهده انه كان يراه وينظر اليه ، وان مثاله نصب عينيه ، فكما لا يوجب هذا ان يكون رائيا له ، وان يكون الشيء موجودا في نفسه ،

كذلك لا يكون تخيله انه كان ينطق بالالفاظ موجبا أن يكون ناطقاً بها ، وأن تكون موجودة في نفسه حتى يجعل ذلك سببا الى جعل الفكر فيها ، ثم إنا نعمل على انه ينطق بالالفاظ في نفسه وانه يجدها فيها على الحقيقة فمن أين لنا انه اذا فكر كان الفكر منه فيها ، أم ماذا يروم ليت شعري بذلك الفكر . ومعلوم ان الفكر من الانسان يكون في أن يخبر عن شيء بشيء أو يصف شيئا بشيء أو يضيف شيئا الى شيء أو يُشرك شيئا في حكم شيء أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشيء أو يجعل وجود شيء شرطاً في وجود شيء ، وعلى هذا السبيل ؟ وهذا كله فكر في أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ ،

واذ كان هذا كذلك لم يخلُ هذا الذي يجعل في الالفاظ فكرا من أحد أمرين — اما أن يخرج هذه المعاني من ان يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله في الالفاظ ، واما أن يجعل له فكرا في اللفظ مفرداً عن الفكرة في هذه المعاني ، فان ذهب إلى الاول لم يكلم ، وان ذهب الى الثاني لزمه أن يجوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني ألفاظ العربية أصلا في الالفاظ [1] وذلك مما لا يخفى مكان الشنعة والفضيحة فيه ،

وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فاذا

---

(١) كتب الاستاذ الامام في هامش نسخة الدرس عند هذه العبارة مانصه : لانه معنى للفكر في الالفاظ وهو يعرفها ويعرف معانيها المفردة فاذا فكر في الالفاظ مفردة فمعناه انه لا يعرفها ويريد ان يفكر ليعرفها وليس هذا هو معنى الفكر الذي صوره بتخيل الالفاظ كما سبق

رأى المعاني لاتترتب في نفسه الا بترتب الالفاظ في سمعه ظن عندذلك ان المعاني تبع للالفاظ ، وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فان الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب أن ينظر الى حال المعاني معه لامع السامع ، واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتب فيها تبعاً لترتب الالفاظ ومكتسباً عنه لان ذلك يقتضي أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وان تقع في نفس الانسان أولاً ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله ، وليت شعري هل كانت الالفاظ الا من أجل المعاني ؟ وهل هي الا خدم لها ، ومصرفة على حكمها ؟ أوليست هي سمات لها ، وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها ؟ فكيف يتصور أن تسبق المعاني وان تتقدمها في تصور النفس ؟ ان جاز ذلك جاز أن تكون أسامي الاشياء قد وضعت قبل أن عرفت الاشياء وقبل أن كانت ، وما أدري ما أقول في شيء يجر الذاهبين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال ورديء الاحوال ،

وهذا سؤال لهم من جنس آخر في النظم — قالوا : لو كان النظم يكون في معاني النحو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما يذكرونه لايتأتى له نظم كلام ، وانا لنراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو : قيل هذه شبهة من جنس ماعرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا : إنا نعلم ان الصحابة رضي الله عنهم والعلماء في الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس

وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتموها ، فان كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحدانية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدأتموها فينبغي لكم ان تدعوا انكم قد علمتم في ذلك مالم يعلموه وان منزلتكم في العلم أعلى من منازلهم : وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات : فاذا عرف البدوي الفرق بين ان يقول: جاءني زيد راكبا : وبين قوله: جاءني زيد الراكب : لم يضره أن لا يعرف أنه اذا قال : راكباً كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في « راكب » إنه حال، واذا قال « الراكب » انه صفة جارية على زيد . واذا عرف في قوله : زيد منطلق : ان زيداً مخبر عنه ومنطلق خبر لم يضره أن لا يعلم أنّا نسمي زيداً مبتدأ . واذا عرف في قولنا : ضربته تأديباً له : ان المعنى في التأديب انه غرضه من الضرب وان ضربه ليتأدب لم يضره أن لا يعلم انا نسمي التأديب مفعولا له . ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمنعه العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغي أن لا يكون له سبيل الى بيان أغراضه وأن لا يفصل فيما يتكلم به بين نفي واثبات وبين « ما » اذا كان استفهاماً وبينه اذا كان بمعنى الذي واذا كان بمعنى المجازاة، لانه لم يسمع عباراتنا في الفرق بين هذه المعاني . أترى الاعرابي حين سمع المؤذن يقول : أشهد أن محمدا رسول الله : بالنصب فأنكر وقال : صنع ماذا ؟ أنكر عن غير علم ان النصب يخرجه عن أن يكون خبراً ويجعله والاول في حكم اسم واحد، وأنه اذا صار والاول في حكم اسم واحد احتيج الى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاما وحتى يكون قد ذكر ماله فائدة ؟

إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال : صنع ماذا ؟ فطلب مايجعله خبرا

ويكفيك أنه يلزم على ماقالوه أن يكون امرؤ القيس حين قال *

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قاله وهو لايعلم ما نعنيه بقولنا : ان « قفا » أمر و « نبك » جواب الامر و « ذكرى » مضاف الى « حبيب ومنزل » معطوف على الحبيب: وأن تكون هذه الالفاظ قد رتبت له من غير قصد منه الى هذه المعاني، وذلك يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير أن يكون عرف معني يوجب الجزم وأتى به مؤخرا عن قفا من غير أن عرف لتأخيره موجباً سوى طلب الوزن . ومن أفضت به الحال الى أمثال هذه الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين انه على خطأ فليس الا تركه والاعراض عنه

ولولا انا نحب أن لا ينبس أحد في معنى السؤال والاعتراض بحرف الا أريناه الذي استهواه لكان ترك التشاغل بايراد هذا وشبهه أولى . ذلك لانا قد علمنا علم ضرورة انا لو بقينا الدهر الاطول نُصَعّدُ ونصوّب ، ونبحث ونتقب ، نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ، ولفظة قد انتظمت مع أختها، من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو، طلبنا ممتنعاً، وثنينا مطايا الفكر ظُلَّعاً [1] ، فان كان ههنا من يشك في ذلك ويزعم انه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها مع بعض معاني غير معاني النحو فانا نقول : هات فبين لنا تلك المعاني وأرنا مكانها واهدنا لها ، فلعلك قد أوتيت علما قد حجب عنا ، وفتح لك باب قد أغلق دوننا ،

وذاك له اذا العنقاء صارت مُرَبَّبَةً وَشَبَّ ابنُ الخصِيِّ [2]

---

(١) جمع ظالع وهو الذي يغمز في مشيته ، والظلع دون العرج (٢) صارت مربية أي صارت مما يربيه الناس ويقتنونه كما يقتنون سائر الحيوان ويربونه يقال ربّ الصبي وربه تربيباً اي رباه حتى ادرك . وبريب ن العنقاء كشباب ابن =

﴿ فصل ﴾

قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة والذي صار حجازا بين القوم وبين التأمل، وأخذ بهم عن طريق النظر، وحال بينهم وبين أن يصغوا الى مايقال لهم، وأن يفتحوا للذي تبين أعينهم، وذلك قولهم: ان العقلاء قد اتفقوا على انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح: وذلك ـ قالوا ـ يقتضي أن يكون للفظ نصيب في المزية، لانها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالا أن يجعل لاحد اللفظين فضل على الآخر مع ان المعبر عنه واحد. وهذا شيء تراهم يعجبون به ويكثرون ترداده مع انهم يؤكدونه فيقولون: لولا ان الامر كذلك لكان ينبغي أن لايكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له، لانه ان كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فان لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لامحالة، اذ لو كان لايؤديه لكان لايكون تفسيرا له ـ ثم يقولون ـ واذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله في الآية من القرآن: وهم اذا انتهوا في الحجاج الى هذا الموضع ظنوا أنهم قد أتوا بما لايجوز أن يسمع عليهم معه لفلة كلام، وانه نقض ليس بعده إبرام، وربما أخرجهم الاعجاب به الى الضحك والتعجب ممن يرى ان الى الكلام عليه سبيلاً، وأن يستطيع أن يقيم على بطلان ماقالوه دليلا،

والجواب وبالله التوفيق أن يقال للمحتج بذلك: قولك انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين (أحدهما) أن تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة مثل الليث والاسد ومثل شحط وبعد وأشباه ذلك

= الحصى كلاهما محال أن يوجد والمعلق على المحال محال

مما وضع اللفظان فيه لمعنى (والثاني) أن تريد كلامين . فان أردت الاول خرجت من المسألة لان كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها، وان أردت الثاني ولا بد لك من ان تريده فان ههنا أصلاً من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض ، وهو أن يعلم ان سبيل المعاني سبيل أشكال الحُليّ كالخاتم والشّنف والسّوار، فكما ان من شأن هذه الاشكال أن يكون الواحد منها غُفلاً ساذجاً لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من أن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم ان كان خاتما والشّنف إن كان شنفاً ، وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أغرب صانعه فيه ، كذلك سبيل المعاني أن ترى الواحد منها غفلا ساذجاً عاميا موجودا في كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور في المعاني فيصنع فيه مايصنع الصَّنَعُ الحاذق حتى يغرب في الصنعة ويدق في العمل ويبدع في الصياغة، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت ، وأمثلته نصب عينيك من أين نظرت ، تنظر الى قول الناس « الطبع لا يتغير ولست تستطيع ان تخرج الانسان عما جبل عليه : فترى معنى غفلا عامياً معروفاً في كل جيل وأمة، ثم تنظر اليه في قول المتنبي :

يُرادُ من القلب نسيانكم . وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج في أحسن صورة، وتراه قد تحول جوهرة بعد ان كان خرزة ، وصار أعجب شيء بعد ان لم يكن شيئا

واذ قد عرفت ذلك فان العقلاء الى هذا قصدوا حين قالوا إنه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير

فصيح : كأنهم قالوا انه يصح ان تكون هاهنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لاحداهما في تحسين ذلك المعنى وتزيينه واحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للاخرى

واعلم ان المخالف لا يخلو من ان ينكر ان يكون للمعنى في احدى العبارتين حسن ومزية لا يكونان له في الاخرى وان تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف ذلك. فان أنكر لم يكلم لانه يؤديه الى ان لا يجعل للمعنى في قوله * وتأبى الطباع على الناقل * مزية على الذي يعقل من قولهم: الطبع لا يتغير ولا يستطيع ان يخرج الانسان عما جبل عليه : وان لا يرى لقول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

مزية على ان يقال : غير بديع في قدرة الله تعالى ان يجمع فضائل الخلق كلهم في رجل واحد : ومن أداه قول يقوله الى مثل هذا كان الكلام معه محالا ، وكنت اذا كلفته ان يعرف كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع من[1] ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله ، وان اعترف بان ذلك يكون قلنا له : أخبرنا عنك أتقول في قوله * وتأبى الطباع على الناقل * انه غاية في الفصاحة ؟ فاذا قال نعم قيل له: أفكان كذلك عندك من أجل حروفه أم من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى ؟ فان قال : من أجل حروفه. دخل في الهذيان، وان قال: من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى : قيل

(١) هذا هو المفعول الاول لقوله « يكلف » قدم عليه المفعول الثاني وهو قوله « أن يميز بحور الشعر »

له : فذلك ما أردناك عليه حين قلنا ان اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه ، لا من أجل جرسه وصداه ،

واعلم انه ليس شيء أبين وأوضح وأحرى ان يكشف الشبهة عن متأمله في صحة ماقلناه من التشبيه فانك تقول : زيد كالأسد أو مثل الأسد أو شبيه بالأسد : فتجد ذلك كله تشبيهاً غفلا ساذجاً ، ثم تقول : كأن زيداً الاسد: فيكون تشبيهاً أيضاً ، الا انك ترى بينه وبين الاول بوناً بعيداً لانك ترى له صورة خاصة وتجدك قد فخمت المعنى وزدت فيه بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه قلب لايخامره الذعر ولا يدخله الروع بحيث يتوهم انه الاسد بعينه. ثم تقول: لئن لقيته ليلقينك منه الاسد : فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن في صورة أحسن ، وصفة أخص ، وذلك انك تجعله في « كأن » يتوهم انه الاسد ، وتجعله هاهنا يرى منه الأسد على القطع، فيخرج الامر عن حد التوهم الى حد اليقين . ثم ان نظرت الى قوله :

أأن أُرعشت كفا أبيك وأصبحت . يداك يدي ليث فانك غالبه

وجدته قد بدا لك في صورة آنق وأحسن . ثم ان نظرت الى قول أرطاة بن سُهَيَّة :

ان تلقني لاترى غيري بناظرة . تنس السلاح وتعرف جبهة الاسد

وجدته قد فضل الجميع، ورأيته قد أخرج في صورة غير تلك الصور كلها

واعلم ان من الباطل والمحال مايعلم الانسان بطلانه واستحالته بالرجوع الى النفس حتى لايشك، ثم انه اذا أراد بيان مايجد في نفسه والدلالة عليه رأى المسلك اليه يغمض ويدق. وهذه الشبهة — أعني قولهم: انه لو كان يجوز

ان يكون الامر على خلاف ماقالوه من ان الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ لكان ينبغي ان لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر : الى آخره — من ذلك ، وقد عمت لذلك بالنفوس وقويت فيها حتى انك لا تاتي الى أحد من المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه الا كان هذا أول كلامه، والاّ عجب وقال : ان التفسير بيان للمفسر فلا يجوز ان يبقى من معنى المفسر شيء لا يؤديه التفسير ولا يأتي عليه لان في تجويز ذلك القول بالمحال وهو ان لا يزال يبقى من معنى المفسر شيء لا يكون الى العلم به سبيل . واذا كان الامر كذلك ثبت ان الصحيح ماقلناه من أنه لا يجوز ان يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير . واذا لم يجز ان يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق الا ان يكون من حيث اللفظ نفسه : فهذا جملة مايمكنهم ان يقولوه في نصرة هذه الشبهة قد استقصيته لك . واذ قد عرفته فاسمع الجواب، والى الله تعالى الرغبة في التوفيق للصواب ،

اعلم ان قولهم : ان التفسير يجب ان يكون كالمفسر : دعوى لا تصح لهم الا من بعد ان ينكروا الذي بيناه من ان من شأن المعاني ان تختلف بها الصور ويدفعوه أصلا حتى يدّعوا أنه لا فرق بين الكناية والتصريح، وان حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة ، وحتى يبطلوا ما أطبق عليه العقلاء من أن المجاز يكون أبدا أبلغ من الحقيقة، فيزعموا أن قولنا : طويل النجاد وطويل القامة : واحد، وان حال المعنى في بيت ابن هَرْمة * ولا[1] أبتاع الاقربية الاجل * كحاله في قولك : أنا مضياف : وانك اذا قلت : رأيت أسداً : لم يكن الامر أقوى من أن تقول : رأيت

(١) اول البيت : لاأمتع العوذ بالفصال الخ وهرمة بفتح فسكون

رجلا هو من الشجاعـة بحيث لا ينقص عن الاسد : ولم تكن قدَّرت في المعنى بأن ادّعيت له انه أسد بالحقيقـة ولا بالغت فيه ، وحتى يزعموا انه لا فضل ولا مزية لقولهم : ألقيت حبله على غاربه : على قولك في تفسيره : خليته وما يريد وتركته يفعل مايشاء : وحتى لا يجعلوا للمعنى في قوله تعالى « وأشربوا في قلوبهم العجل » مزية على ان يقال : اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم : وان تكون صورة المعنى في قوله عز وجل « واشتعل الرأس شيبا » صورته في قول من يقول : وشاب رأسي كله وأبيض رأسي كله : وحتى لا يروا فرقا بين قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وبين : فما ربحوا في تجارتهم : وحتى يرتكبوا جميع ماأريناك الشناعة فيه من أن لا يكون فرق بين قول المتنبي * وتأبى الطباع على الناقل * وبين قولهم : انك لا تقدر ان تغير طباع الانسان : ويجعلوا حال المعنى في قول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

كحاله في قولنا : انه ليس ببديع في قدرة الله ان يجمع فضائل الخلق كلهم في واحد : ويرتكبوا ذلك في الكلام كله حتى يزعموا أنا اذا قلنا في قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » : إن المعنى فيها انه لما كان الانسان اذا همّ بقتل آخر لشيء غاظه منه فذكر انه ان قتله قتل ارتدع[1] صار[2] المهموم بقتله كأنه قد استفاد حياة فيما يستقبل بالقصاص، كنا[3] قد أدينا المعنى في تفسيرنا هذا على صورته التي هو عليها في الآية حتى لا نعرف فضلا ، وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين إحداهما غريبا والاخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة، مثل ان تقول مثلا في الشوقب

(١) جواب اذا همّ الخ (٢) قوله صار الخ جواب لما (٣) جواب اذا قلنا

إنه الطويل وفي القط إنه الكتاب وفي الدثر إنه المسامير . ومن صار الامر به الى هذا كان الكلام معه محالا

واعلم انه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء أحدهما مخالفة في معانيها لأجزاء الآخر ثم يرى انه يسع في العقل ان يكون معنى أحد الكلامين مثل معنى الآخر سواء حتى يتصدى فيقول : انه لو كان يكون الكلام فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي ان توجد تلك المزية في تفسيره : ومثله في العجب انه ينظر الى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » فيرى إعراب الاسم الذي هو التجارة قد تغير فصار مرفوعا بعد ان كان مجرورا ، ويرى انه قد حذف من اللفظ بعض ما كان فيه وهو الواو في « ربحوا » و « في » من قولنا : في تجارتهم . ثم لا نعلم ان ذلك يقتضي ان يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ

واعلم انه ليس للحجج والدلائل في صحة ما نحن عليه حد ونهاية وكلما انتهى منه باب انفتح فيه باب آخر . وقد أردت ان آخذ في نوع آخر من الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما أكتبه لك

***

اعلم ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن فيه الى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم : فالقسم الاول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ، فما من ضرب من هذه الضروب الا وهو اذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية ، فاذا

قلت : هو كثير رماد القدر . كان له موقع وحظ من القبول لا يكون اذا قلت : هو كثير القرى والضيافة . وكذا اذا قلت : هو طويل النجاد : كان له تأثير في النفس لا يكون اذا قلت : هو طويل القامة . وكذا اذا قلت : رأيت أسداً . كان له مزية لا تكون اذا قلت : رأيت رجلا يشبه الاسد ويساويه في الشجاعة. وكذلك اذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . كان له موقع لا يكون اذا قلت : أراك تتردد في الذي دعوتك اليه كمن يقول أخرُجُ ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى . وكذلك اذا قلت : ألقى حبله على غاربه . كان له مأخذ من القلب لا يكون اذا قلت : هو كالبعير الذي يلقى حبله على غاربه [1] حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد. لا يجهل المزية فيه الا عديم الحس، ميت النفس، والا من لا يكلم، لانه من مبادي المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى

واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تنظر الى هذه المعاني واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها، وان تنظر أولا الى الكناية واذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ. ألا ترى انك لما نظرت الى قولهم : هو كثير رماد القدر : وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة، لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بأن رجعت الى نفسك فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد، فليس الا انهم أرادوا ان يدلوا بكثرة الرماد على انه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة، وذلك لانه اذا كثر الطبخ في القدور

---

(١) الغارب الكاهل من ذي الخف وهو ما بين السنام والعنق

كثر إحراق الحطب تحتها واذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة.
وهكذا السبيل في كل ماكان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت ان ابن هرمة أراد بقوله * ولا أبتاع الا قريبة الاجل * التمدح بانه مضياف ولكنك عرفته بالنظر اللطيف وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل مايشتريه فطلبت له تأويلا فعلمت انه أراد أنه يشتري ما يشتريه للاضياف فاذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد اشترى ماقد دنا أجله لانه يذبح وينحر عن قريب

واذ قد عرفت هذا في الكناية، فالاستعارة في هذه القضية [1] وذاك ان موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ . بيان هذا انا نعلم انك لا تقول : رأيت أسدا . الا وغرضك ان تثبت للرجل انه مساو للأسد في شجاعته وجرأته وشدة بطشه وإقدامه وفي ان الذعر لا يخامره والخوف لا يعرض له . ثم تعلم ان السامع اذا عقل هـذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه يعقله من معناه ؛ وهو انه يعلم انه لا معنى لجعله أسدا مع العلم بأنه رجل، الا انك أردت انه بلغ من شدة مشابهته للأسد ومساواته اياه مبلغاً يتوهم معه انه أسد بالحقيقة، فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها .

واعلم انك ترى الناس وكأنهم يرون انك اذا قلت: رأيت أسداً : وأنت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة واستعملته في معنى غير معناه حتى كأن ليس الاستعارة الا أن تعمد الى اسم الشيء فتجعله اسما لشبيهه ، وحتى كأن لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر

(١) هذه الجملة مبتدأ وخبر

سماء والنبت غيثاً والمزادة [1] راوية وأشباه ذلك مما يوقع فيه اسم الشيء على ماهو منه بسبب . ويذهبون عما هو مركوز في الطباع من أن المعنى فيها المبالغة ، وأن يدعى في الرجل انه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة ، وانه انما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وانه لايشرك في اسم الاسد الا من بعد أن يدخل في جنس الاسد . لاترى أحدا يعقل الا وهو يعرف ذلك اذا رجع الى نفسه أدنى رجوع . ومن أجل ان كان الامر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبدا أبلغ من الحقيقة ، والا فان كان ليس ههنا الا نقل اسم من شيء الى شيء فمن أين يجب -ليت شعري- أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ؟ ويكون لقولنا : رأيت أسدا : مزية على قولنا : رأيت شبيها بالأسد : ؟ وقد علمنا انه محال أن يتغير الشيء في نفسه بأن ينقل اليه اسم قد وضع لغيره من بعد أن لا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الاصلي أصلاً ، وفي أي عقل يتصور أن يتغير معنى « شبيها بالأسد » [2] بأن يوضع لفظ أسد عليه وينقل اليه ؟

واعلم ان العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا وشبهوا على ان الاشياء تستحق الاسامي لخواص معان هي فيها دون ماعداها ، فاذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه ، فاذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الاسد ولا يعدم منها شيئاً قالوا : هو أسد : واذا وصفوه بالتناهي في الخير والخصال الشريفة أو بالحسن الذي يبهر قالوا : هو ملك : واذ

---

(١) المزادة القربة المزيد فيها بأن تجعل من جلدين (٢) أي رأيت شبيها بالاسد في قولك : رأيت أسدا .

وصفوا الشيء بغاية الطيب قالوا : هو مسك : وكذلك الحكم أبدا . ثم انهم اذا استقصوا في ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا : ليس هو بانسان وانما هو أسد ، وليس هو آدميا وانما هو ملك : كما قال الله تعالى « ماهذا بشرا إنْ هذا الا ملك كريم » ثم ان لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد في صورة انسان وهو ملك في صورة آدمي : وقد خرج هذا للمتنبي في أحسن عبارة وذلك في قوله :

نحن ركب ملجنّ في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال[1]

ففي هذه الجملة بيان لمن عقل ان ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء الى شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء اذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا : رأيت أسدا بمعنى رأيتُ شبيها بالاسد ولم يكن ادعاء انه أسد بالحقيقة لكان محالا أن يقال : ليس هو بانسان ولكنه أسد أو هو أسد في صورة انسان : كما انه محال أن يقال : ليسَ هو بانسان ولكنه شبيه باسد : أو يقال : هو شبيه بأسد في صورة انسان :

واعلم انه قد كثر في كلام الناس استعمال لفظ النقل في الاستعارة فمن ذلك قولهم : ان الاستعارة تعليق العبارة على غير ماوضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل : وقال القاضي أبو الحسن: الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الاصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها : ومن شأن ماغمض من المعاني ولطف أن يصعب تصويره على الوجه الذي هو عليه لعامة الناس فيقع لذلك في العبارات التي يعبر بها عنه مايوهم الخطأ،

---

(١) قوله (ملجن) أصله « من الجن » وقد ترك الناس مثل هذا التخفيف في الكتاب وان لم يتركوه في الخطاب

واطلاقهم في الاستعارة أنها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك [١] فلا يصح الاخذ به . وذلك انك اذا كنت لا تطلق اسم الاسد على الرجل الا من بعد أن تدخله في جنس الاسود من الجهة التي بينا لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة لانك انما تكون ناقلا اذا أنت أخرجت معناه الاصلي من أن يكون مقصودك ونفضت به يدك ، فاما أن تكون ناقلا له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض

* * *

واعلم ان في الاستعارة مالا يتصور تقدير النقل فيه ألبتة وذلك مثل قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقِرّة اذ أصبحت بيد الشمال زمامها [٢]

لا خلاف في أن اليد استعارة ، ثم إنك لا تستطيع أن تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء ، وذلك انه ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد اليه ، وانما المعنى على انه أراد أن يثبت للشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها شبه الانسان قد أخذ الشيء [٢] بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد ، فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد . وكما لا يمكنك تقدير النقل في لفظ اليد كذلك لا يمكنك أن تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ : ألا ترى انه محال أن تقول : انه استعار لفظ اليد للشمال : وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد أثبتوا فيه للشيء عضوا من أعضاء الانسان من أجل اثباتهم له المعنى الذي يكون في ذلك

---

(١) خبر اطلاقهم (٢) القرة بالكسر البرد وما يصيب الانسان وغيره منه

(٢) جملة «قد أخذ» حال من الانسان

العضو من الانسان كبيت الحماسة :

اذا هزه في عظم قِرن تهللت نواجذ أفواه المنايا الضواحك[١]

فانه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الافواه والنواجذ التي يكون الضحك فيها، وكبيت المتنبي

خميس بشرق الارض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمازم[٢]

لما جعل الجوزاء تسمع على عادتهم في جعل النجوم تعقل ووصفهم لها بما يوصف بها الاناسي أثبت لها الاذن التي بها يكون السمع من الاناسي، فانت الآن لاتستطيع أن تزعم في بيت الحماسة انه استعار لفظ النواجذ ولفظ الافواه لان ذلك يوجب المحال، وهو أن يكون في المنايا شيء قد شبهه بالنواجذ وشيء قد شبهه بالأفواه، فليس الا أن تقول انه لما ادعى ان المنايا تسر وتستبشر اذا هو هز السيف وجعلها لسرورها بذلك تضحك أراد أن يبالغ في الامر فجعلها في صورة من يضحك حتى تبدو نواجذه من شدة السرور . وكذلك لا تستطيع أن تزعم أن المتنبي قد استعار لفظ الاذن لانه يوجب أن يكون في الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالاذن وذلك من شنيع المحال .

فقد تبين من غير وجه ان الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء ، واذا ثبت انها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت ان الذي قالوه من انها تعليق للعبارة على غير ماوضعت له في اللغة ونقل لها عما وضعت له، كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادعاء

---

(١) القرن بالكسر المثل الكفؤ . وتهللت لاحت وظهرت من البشر والسرور . والبيت لتأبط شرا (٢) الزمازم جمع زمزمة ولها معان المراد بها هنا صوت الرعد

معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مقرّا عليه

واعلم انك تراهم لا يمتنعون اذا تكلموا في الاستعارة من أن يقولوا إنه اراد المبالغة فجعله أسدا بل هم يلجأون الى القول به وذلك صريح في ان الاصل فيها المعنى وأنه المستعار في الحقيقة وان قولنا: استعير له اسم الأسد. إشارة الى انه استعير له معناه، وانه جعل اياه، وذلك أنّا لو لم نقل ذلك لم يكن لجعل هاهنا معنى، لان جعل لا يصلح الا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا: جعلته أميرا وجعلته لصاً. تريد أنك أثبت له الامارة ونسبته الى اللصوصية وادعيتها عليه ورميته بها. وحكم «جعل» اذا تعدى الى مفعولين حكم صير فكما لا تقول: صيرته أميرا. الا على معنى انك أثبت له صفة الامارة، كذلك لا يصح أن تقول: جعلته أسدا: الا على معنى انك أثبت له معاني الأسد. وأمّا ما تجده في بعض كلامهم من ان «جعل» يكون بمعنى «سمى» فمما تسامحوا فيه أيضاً لأن المعنى معلوم وهو مثل ان تجد الرجل يقول: أنا لا أسميه إنسانا. وغرضه ان يقول إني لا أثبت له المعاني التي بها كان الانسان إنسانا. فأمّا ان يكون «جعل» في معنى «سمى» هكذا غفلا فمما لا يخفى فساده. ألا ترى انك لا تجد عاقلا يقول: جعلته زيدا. بمعنى سميته زيدا، ولا يقال للرجل: اجعل ابنك زيدا: بمعنى سمه زيدا، و: ولد لفلان ابن فجعله عبد الله: أي سماه عبد الله

هذا مالا يشك فيه ذو عقل اذا نظر. وأكثر مايكون منهم هذا التسامح أعني قولهم ان «جعل» يكون بمعني «سمى» في قوله تعالى «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا» فقد ترى في التفسير ان جعل يكون بمعنى سمى وعلى ذلك فلا شبهة في أن ليس المعنى على مجرد

التسمية ولكن على الحقيقة التي وصفتها لك، وذاك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم، أعني اطلاق اسم البنات. وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الاناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة. هذا محال. أو لا ترى الى قوله تعالى «أشهدوا خلقهم ستُكتب شهادتهم ويُسئلون» فلو كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة لما قال الله تعالى «أشهدوا خلقهم» هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يكن غير ان وضعوا اسما لا يريدون به معنى لما استحقوا الا اليسير من الذم، ولما كان هذا القول منهم كفرا والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة ما قاله أبو اسحق الزجاج رحمه الله فانه قال: ان الجعل هاهنا في معنى القول والحكم على الشيء تقول «قد جعلت زيدا أعلم الناس» أي وصفته بذلك وحكمت به:

ونرجع الى الغرض فنقول: فاذا ثبت ان ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم، وكنا اذا عقلنا من قول الرجل «رأيت أسدا» أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة وأن يقول انه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفي ان الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الاسد، لم نعقل ذلك[1] من لفظ اسد ولكن من ادعائه معنى الاسد الذي رآه. — ثبت بذلك[2] ان الاستعارة كالكناية في انك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

(١) جواب اذا عقلنا (٢) جواب «فاذا ثبت ان ليست الاستعارة»

واذ قد عرفت ان طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية معاً المعقولُ فاعلم ان حكم التمثيل في ذلك حكمها، بل الامر في التمثيل أظهر. وذلك انه ليس من عاقل يشك اذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد الى مروان بن محمد حين بلغه انه يتلكأ في بيعته : أما بعد فاني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيتهما شئت والسلام . يعلم ان المعنى انه يقول له : بلغني أنك في أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة ان تبايع وأخرى ان تمتنع من البيعة، فاذا أتاك كتابي هذا فاعمل على أي الرأيين شئت : وانه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرِّجل، ولكن بأن علم انه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها في رجل يدعى الى البيعة ، وان المعنى على انه أراد أن يقول ان مثلك في ترددك بين ان تبايع وبين ان تمتنع مثل رجل قائم ليذهب في أمر فجعلت نفسه تريه تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في ان لا يذهب فجعل يقدم رجلا تارة ويؤخر أخرى

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لا يخفى على من له أدنى تمييز ان الاغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الالفاظ ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الاغراض والمقاصد، ولو كان الذي يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم : ضرب كذا مثلا لكذا . معنى ، فما اللفظ يضرب مثلا ولكن المعنى . فاذا قلنا في قول النبي عليه السلام « إياكم وخضراء الدِّمن » إنه ضرب عليه السلام خضراء الدّمن مثلا للمرأة الحسناء في منبت السوء ، لم يكن المعنى انه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدّمن مثلا لها . هذا مالا يظنه

من به مَسٌّ فضلا عن العاقل. فقد زال الشك وارتفع في ان طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الاجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول[1] دون اللفظ من حيث يكون القصد بالاثبات فيها الى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه ، كنحو ماترى من ان القصد في قولهم : هو كثير رماد القدر: الى كثرة القِرى ، وأنت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه ولكنك تعرفه بأن تستدل عليه بمعناه على ما مضى الشرح فيه .

* * *

واذ قد عرفت ذلك فينبغي ان يقال لهؤلاء الذين اعترضوا علينا في قولنا ان الفصاحة وصف تجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه وانها لا تكون وصفاً له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى ، واحتجوا بان قالوا: انه لو كان الكلام اذا وصف بانه فصيح كان ذلك من أجل مزية تكون في معناه لوجب إن يكون تفسيره فصيحاً مثله : أخبرونا عنكم[2] أترون ان من شأن هذه الاجناس اذا كانت في الكلام إن تكون له بها مزية توجب له الفصاحة أم لا ترون ذلك ؟ فان قالوا : لا نرى ذلك . لم يكلموا وان قالوا : نرى للكلام اذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة. قيل لهم فاخبرونا عن تلك المزية أتكون في اللفظ أم في المعنى ؟ فان قالوا : في اللفظ . دخلوا في الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون الكناية والاستعارة والتمثيل أوصافاً للفظ لانه لا يتصور أن تكون مزيتها في اللفظ حتى تكون أوصافاً له، وذلك محال من حيث يعلم كل

---

(١) خبر « ان طريق العلم » (٢) هذه الجملة هي مقول قوله « فينبغي ان يقال » الخ

عاقل انه لا يكني باللفظ عن اللفظ وانه انما يكني بالمعنى عن المعنى .

وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعنى على ما قدمنا الشرح فيه . ويعلم كذلك انه محال أن يضرب المثل باللفظ وان يكون قد ضرب لفظ « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » مثلا لتردده في أمر البيعة . وان قالوا : هي في المعنى . قيل لهم فهو ما أردناكم عليه فدعوا الشك عنكم ، وانتبهوا من رقدتكم ، فانه علم ضروري قد أدى التقسيم اليه ، وكل علم كان كذلك فانه يجب القطع على كل سؤال يسئل فيه بانه خطأ وان السائل ملبوس عليه

ثم ان الذي يعرف به وجه دخول الغلط عليهم في قولهم : إنه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحاً مثله : هو أنك اذا نظرت الى كلامهم هذا وجدتهم كأنهم قالوا انه لو كان الكلام اذا كان فيه كناية أو استعارة أو تمثيل كان لذلك فصيحاً ، لوجب ان يكون اذا لم توجد فيه هذه المعاني فصيحاً أيضاً ، ذاك لأن تفسير الكناية ان نتركها ونصرح بالمكني عنه فنقول ان المعنى في قولهم : هو كثير رماد القدر . أنه كثير القرى . وكذلك الحكم في الاستعارة فان تفسيرها ان نتركها ونصرح بالتشبيه فنقول في « رأيت أسداً » : ان المعنى رأيت رجلا يساوي الاسد في الشجاعة . وكذلك الامر في التمثيل لأن تفسيره ان نذكر المتمثل له فنقول في قوله « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » . إن المعنى انه قال أراك تتردد في أمر البيعة فتقول تارة أفعل وتارة لا أفعل كمن يريد الذهاب في وجه فتريه نفسه تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في ان لا يذهب فيقدم رجلا

ويؤخر أخرى. وهذا خروج عن المعقول لانه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب لوصف علة: إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغي أن يجب مع عدمها.

ثم ان الذي استهواهم هو أنهم نظروا الى تفسير ألفاظ اللغة بعضها ببعض فلما رأوا اللفظ اذا فسر بلفظ مثل أن يقال في الشرجب انه الطويل لم يجز أن يكون في المفسر من حيث المعنى مزية لا تكون في التفسير، ظنوا أن سبيل ما نحن فيه ذلك السبيل، وذلك غلط منهم، لانه انما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى، وكان من المركوز في الطباع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك أن يصرح به ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة وعمد الى معنى آخر فاشير به اليه، وجعل دليلاً عليه، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان اذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحاً. ولا يكون هذا الذي ذكرت انه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع، وهو غير معنى لفظ التفسير في نفسه وحقيقته، كما ترى من أن الذي هو معنى اللفظ في قولهم: هو كثير رماد القدر: غير الذي هو معنى اللفظ في قولهم: هو كثير القرى: ولو لم يكن كذلك لم يتصور أن يكون ههنا دلالة معنى على معنى

واذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها أن المفسر يكون له دلالتان دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى

لفظ آخر، ولا يكون للتفسير الا دلالة واحدة وهي دلالة اللفظ، وهذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير، ومحال أن يكون هذا قضية المفسر والتفسير في ألفاظ اللغة. ذاك لان معنى المفسر يكون مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة. ثم ان معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه، ومحال اذا كان المعنى واحداً أن يكون للمفسر فضل على التفسير لان الفضل كان في مسألتنا بان دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر. وذلك لا يكون مع كون المعنى واحدا ولا يتصور

بيان هذا انه محال أن يقال ان معنى الشرجب الذي هو المفسر يكون دليلا على معنى تفسيره الذي هو الطويل على وزان قولنا ان معنى «كثير رماد القدر» يدل على معنى تفسيره الذي هو «كثير القرى» لامرين (أحدهما) انك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة. (والثاني) ان المعنى في تفسيرنا الشرجب بالطويل أن نعلم السامع ان معناه هو معنى الطويل بعينه. واذا كان كذلك كان محالا أن يقال ان معناه يدل على معنى الطويل، والذي يعقل أن يقال ان معناه هو معنى الطويل. فاعرف ذلك، وانظر الى لعب الغفلة بالقوم، والى ما رأوا في منامهم من الاحلام الكاذبة، ولو انهم تركوا الاستنامة الى التقليد والاخذ بالهوينا وترك النظر، وأشعروا قلوبهم ان ههنا كلاما ينبغي أن يصغى اليه، لعلموا ولعاد اعجابهم بانفسهم فى سؤالهم هذا وفى سائر أقوالهم عجبا منها ومن تطوح الظنون بها

واذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم وفحش غلطهم فينبغي أن

نعلم ان ليست المزايا التي تجدها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها في أنفس[1] المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها، ولكنها في طريق اثباته لها، وتقريره اياها، وانك اذا سمعتهم يقولون ان من شأن هذه الاجناس أن تكسب المعاني مزية وفضلا، وتوجب لها شرفاً ونبلا، وأن تفخمها في نفوس السامعين: فانهم لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي، وانما يعنون اثباتها لما تثبت له ويخبر بها عنه، فاذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكني عنه، ولكن في اثباته للذي ثبت له، وذلك انا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يكنى عنها بمعان سواها، ويترك أن تذكر الالفاظ التي هي لها في اللغة، ومن هذا الذي يشك ان معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكنى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر، وتقدير التغيير فيهما يؤدي الى أن لا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما، وقد ذكرت هذا في صدر الكتاب، وذكرت ان السبب في أن كان يكون للاثبات اذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون اذا كان من طريق التصريح انك اذا كنيت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى باثبات شاهدها ودليلها، وما هو علم على وجودها، وذلك لا محالة يكون أبلغ من اثباتها بنفسها، وذلك لانه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد، وذكرت ان السبب في ان كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة انك اذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشد

(١) قوله «في أنفس» خبر ليست المزايا

في تسويته بالاسد في الشجاعة .ذاك لانه محال أن يكون من الاسود ثم لاتكون له شجاعة الاسود . وكذلك الحكم في التمثيل فاذا قلت :أراك تقدم رجلاوتؤخر أخرى : كان أبلغ في إثبات التردد له من أن تقول: أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى

واعلم انه قد يهجس في نفس الانسان شيء يظن من أجله انه ينبغي ان يكون الحكم في المزية التي تحدث بالاستعارة انها تحدث في المثبت دون الاثبات، وذلك ان تقول : إنا اذا نظرنا الى الاستعارة وجدناها انما كانت أبلغ من أجل انها تدل على قوة الشبه وأنه قد تناهى الى ان صار المشبه لا يتميز عن المشبه به في المعنى الذي من أجله شبه به، واذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة في الشبه، واذا كانت حادثة في الشبه كانت في المثبت دون الإثبات: والجواب عن ذلك ان يقال ان الاستعارة لعمري تقتضي قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ، ولكن ليس ذاك سبب المزية، وذلك لانه لو كان ذاك سبب المزية لكان ينبغي اذا جئت به صريحاً فقلت : رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت أسداً : وما شاكل ذلك من ضروب المبالغة ان تجد[1] لكلامك المزية التي تجدها لقولك رأيت أسدا .وليس يخفى على عاقل ان ذلك لا يكون .

فان قال قائل: ان المزية من أجل ان المساواة تعلم في « رأيت أسدا» من طريق المعنى وفي « رأيت رجلا مساويا للاسد» من طريق اللفظ : قيل قد قلنا فيما تقدم إنه محال أن يتغير حال المعنى في نفسه بأن يكني عنه بمعنى

(١) « ان تجد » الخ فاعل ينبغي

آخر ، وأنه لا يتصور أن يتغير معنى طول القامة بأن يكنى عنه بطول النجاد، ومعنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد . وكما أن ذلك لا يتصور فكذلك لا يتصور أن يتغير معنى مساواة الرجل الاسد في الشجاعة بأن يكنى عن ذلك ويدل عليه بأن تجعله أسدا ، فأنت الآن اذا نظرت الى قوله :

فأسبلت لؤلؤاً من نرجس وسقت ... ورداً وعضت على العُنّاب بالبَرَد[1]

فرأيته قد أفادك ان الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه النرجس شيئاً ـ فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تراه والاريحية التي تجدها عنده[2] انه أفادك ذلك فحسب ، وذاك انك تستطيع ان تجيء به صريحاً فتقول : فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة ، ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ، ولكن اعلم ان سبب أن راقك[3] وأدخل الاريحية عليك ، انه أفادك في إثبات شدة الشبه مزية ، وأوجدك فيه خاصة قد غرز في طبع الانسان ان يرتاح لها ، ويجد في نفسه هزة عندها ، وهكذا حكم نظائره كقول أبي نواس :

تبكي فتذري الدرّ عن نرجس ... وتلطم الورد بعناب

وقول المتنبي :

بدت قمرا ومالت خوط بان ... وفاحت عنبرا ورنت غزالا

---

(١) وفي نسخة « فأمطرت » بدل فأسبلت وهي الرواية المشهورة (٢) أي عند البيت أو قوله السابق ذكره ، والضمير في انه عائد اليه أيضا (٣) الضمير فيه يعود الى قوله السابق ذكره أو الى البيت اه من هامش نسخة الدرس

واعلم ان من شأن الاستعارة انك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسنا ، حتى انك تراها أغرب ماتكون اذا كان الكلام قد ألف تأليفاً ان أردت ان تفصح فيه بالتشبيه خرجت الى شيء تعافه النفس ، ويلفظه السمع ، ومثال ذلك قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته بجنان الحسن عنابا

ألا ترى انك لو حملت نفسك على ان تظهر التشبيه وتفصح به احتجت الى ان تقول : أثمرت أصابع يده التي هي كالاغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة. وهذا مالا تخفى غثاثته. من أجل ذلك كان موقع العناب في هذا البيت أحسن منه في قوله: وعضت على العناب بالبرد * وذلك لان اظهار التشبيه فيه لا يقبح هذا القبح المفرط لانك لو قلت : وعضت على أطراف أصابع كالعناب بثغر كالبرد . كان شيئاً يتكلم بمثله وان كان مرذولا . وهذا موضع لايتبين سره الا من كان ملتهب الطبع حادّ القريحة، وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق وسنقول فيها ان شاء الله في موضع آخر

واعلم انا حين أخذنا في الجواب عن قولهم : انه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي ان يكون تفسيره فصيحاً مثله: قلنا ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين ـ قسم تعزى المزية فيه الى اللفظ ، وقسم تعزى فيه الى النظم . وقد ذكرنا في القسم الاول من الحجج مالا يبقى معه لعاقل اذا هو تأملها شك في بطلان ماتعلقوا به من انه يلزمنا في قولنا «ان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في

معناه» أن يكون[1] تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله، وانه تهوس منهم وتقحم في المجادلات .

وأما القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فانهم ان ظنوا ان سؤالهم الذي اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب، وكان جهلهم في ذلك أغرب، وذلك ان النظم كما بيناه هو توخي معاني النحو وأحكامه، وفروقه ووجوهه، والعمل بقوانينه وأصوله، وليست معاني النحو معاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير

وجملة الامر ان النظم انما هو ان الحمد من قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم » مبتدأ ولله خبر ورب صفة لاسم الله تعالى ومضاف الى العالمين، والعالمين مضاف اليه، والرحمن الرحيم صفتان كالرب، ومالك من قوله « مالك يوم الدين » صفة أيضاً ومضاف الى يوم ويوم مضاف الى الدين ، وإياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم اذا كان الاسم منصوبا . معنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت : الله نعبد . ثم ان نعبد هو المقتضي معنى النصب فيه . وكذلك حكم « إياك نستعين » ثم ان جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة « إياك نعبد » والصراط مفعول ، والمستقيم صفة للصراط ، « وصراط الذين» بدل من الصراط المستقيم ، « وأنعمت عليهم صلة الذين ، « وغير المغضوب عليهم» صفة الذين، «والضالين» معطوف على المغضوب عليهم.

فانظر الآن هل يتصور في شيء من هذه المعاني ان يكون معنى اللفظ ؟ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد ؟ أم يكون كون رب صفة وكونه مضافاً الى العالمين معنى لفظ الرب ؟

---

(١) فاعل يلزمنا

فان قيل : انه ان لم تكن هذه المعاني معاني أنفس الالفاظ فانها تعلم على كل حال من ترتيب الالفاظ ومن الاعراب ، فبالرفع في الدال من الحمد يعلم انه مبتدا ، وبالجر في الباء من رب يعلم انه صفة ، وبالياء في العالمين يعلم انه مضاف اليه ، وعلى هذا قياس الكل : قيل ترتيب اللفظ لايكون لفظا والاعراب وان كان يكون لفظاً فانه لا يتصور ان يكون هاهنا لفظان كلاهما علامة اعراب ثم يكون أحدهما تفسيرا للآخر. وزيادة القول في هذا من خطل الرأي فانه مما يعلمه العاقل ببديهة النظر، ومن لم يتنبه له في أول مايسمع لم يكن أهلا لان يكلم . ونعود الى رأس الحديث فنقول

قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق ان تكون الفصاحة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان . واذا كان هذا صورة الحال وجملة الامر. ثم لم تر القوم تفكروا في شيء مما شرحناه بحال ، ولا أخطروه لهم ببال ، بان وظهر انهم لم يأتوا الامر من بابه ، ولم يطلبوه من معدنه ، ولم يسلكوا اليه طريقه ،وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا أنفسهم وهما كاذبا انهم قد أبانوا الوجه الذي به كان القرآن معجزا ، والوصف الذي به بان من كلام المخلوقين، من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولا يشفي من شاك غليلا ، ويكون على علم دليلا ، والى معرفة ماقصدوا اليه سبيلا ،

واعلم انه اذا نظر العاقل الى هذه الادلة فرأي ظهورها استبعد أن يكون قد ظن ظان في الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحاً ولعمري انه كذلك ينبغي، الا انا انما ننظر الى جدهم وتشددهم وبتهم الحكم بان المعاني لاتتزايد وانما تتزايد الالفاظ،فلئن كانوا قد قالوا الالفاظ وهم لا يريدونها

أنفسها وانما يريدون لطائف معان تفهم منها ، لقد كان ينبغي أن يتبعوا ذلك من قولهم ماينبئ عن غرضهم ، وأن يذكروا أنهم عنوا بالالفاظ ضرباً من المعنى، وان غرضهم مفهوم خاص

هذا . وأمر النظم في انه ليس شيئاً غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم وأنك ترتب المعاني أولا في نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك ، وانا لو فرضنا أن تخلو الالفاظ من المعاني لم يتصور أن يجب فيها نظم وترتيب ، في غاية القوة والظهور [1] ثم ترى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبوا الا أن يجعلوا النظم في الالفاظ ، فترى الرجل منهم يرى ويعلم ان الانسان لايستطيع أن يجيء بالالفاظ مرتبة الا من بعد أن يفكر في المعاني ويرتبها في نفسه على ما أعلمناك، ثم تفتشه فتراه لا يعرف الامر بحقيقته، وتراه ينظر الى حال السامع فاذا رأى المعاني لاتقع مرتبة في نفسه، الا من بعد أن تقع الالفاظ مرتبة في سمعه، نسي حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه. وسبب ذلك قصر الهمة وضعف العناية وترك النظر والانس بالتقليد ، وما يغني وضوح الدلالة مع من لاينظر فيها ، وان الصبح ليملأ الافق ثم لايراه النائم ومن قد أطبق جفنه ؟

واعلم انك لاترى في الدنيا علما قد جرى الامر فيه بديئاً وأخيراً على ماجرى عليه في علم الفصاحة والبيان . أما البديء فهو انك لاترى نوعا من أنواع العلوم الا واذا تأملت كلام الاولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه اكثر من الاشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والامر في علم الفصاحة بالضد من هذا ، فانك اذا قرأت ماقاله العلماء فيه وجدت

(١) قوله « في غاية القوة » خبر قوله «وأمر النظم »

جله أو كله رمزا ووحياً وكناية وتعريضاً ، وايماء الى الغرض من وجه لا يفطن له الا من غلغل الفكر وأدق النظر ، ومن يرجع من طبعه الى ألمعية يقوى معها على الغامض ، ويصل بها الى الخفي حتى كان بسلا حراما أن تتجلى معانيهم سافرة الاوجه لا نقاب لها ، وبادية الصفحة لا حجاب دونها ، وحتى كان الافصاح بها حرام ، وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ ،

وأما الاخير فهو انا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم أن يحفظوا كلاما للاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضاً من غير أن يعرفوا له معنى ، ويقفوا منه على غرض صحيح ، ويكون عندهم إن يسئلوا عنه بيان له وتفسير ، الا علم الفصاحة فانك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقدماء وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلا ، أو يستطيعوا إن يسئلوا عنها أن يذكروا لها تفسيرا يصح

فمن أقرب ذلك انك تراهم يقولون اذا هم تكلموا في مزية كلام على كلام : ان ذلك يكون بجزالة اللفظ : واذا تكلموا في زيادة نظم على نظم : ان ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه : ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشيء ، ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما يحلى منه السامع بطائل . ويقرأون في كتب البلغاء ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة انها لا ترجع اليه من حيث هو لفظ ونطق لسان وصدى حرف ، كقولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه وانه جيد السبك صحيح الطابع [١] ، وانه ليس فيه فضل عن معناه :

---

(١) حكى اللحياني « له طابع حسن » أي طبيعة . والطابع بالفتح وبالكسر الخاتم اهـ من نسخة الدرس

وكقولهم : ان من حق اللفظ أن يكون طبقاً للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه : وكقول بعض من وصف رجلا من البلغاء : كانت ألفاظه قوالب لمعانيه : هذا اذا مدحوه — وقولهم اذا ذموه : هو لفظ معقد ، وانه بتعقيده قد استهلك المعنى : وأشباه لهذا . ثم لايخطر ببالهم انه يجب أن يطلب لما قالوه معني وتعلم له فائدة ويجشم فيه فكر ، وأن يعتقد على الجملة أقل مافي الباب انه كلام لا يصح حمله على ظاهره ، وأن يكون[1] المراد باللفظ فيه نطق اللسان ، فالوصف بالتمكن والقلق في اللفظ محال فانما يتمكن الشيء ويقلق اذا كان شيئا يثبت في مكان ، والالفاظ حروف لايوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله . وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة بأسرها لاحرف منها . ثم انه لو كان يصح في حروف الكلمة أن تكون باقية بمجموعها لكان ذلك فيها محالا أيضاً من حيث ان الشيء انما يتمكن ويقلق في مكانه الذي يوجد فيه، ومكان الحروف انما هو الحلق والفم واللسان والشفتان، فلو كان يصح عليها أن توصف بأنها تتمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها في أماكنها من الحلق والفم واللسان والشفتين. وكذلك قولهم :لفظ ليس فيه فضل عن معناه: محال أن يكون المراد به اللفظ لانه ليس هاهنا اسم أوفعل أوحرف يزيد على معناه أوينقص عنه . كيف وليس بالذرع وضعت الالفاظ على المعاني. وان اعتبرنا المعاني المستفادة من الجمل فكذلك. وذلك انه ليس هاهنا جملة من مبتدإ وخبر أوفعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفي أتم أو أنقص مما يحصل باخرى، وانما فضل اللفظ عن المعنى ان تريد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل

---

(١) « ان يكون » معطوف على « حمله على ظاهره »

في أثناء ذلك شيئاً لا حاجـة بالمعنى المدلول عليه اليه . وكذلك السبيل في السبك والطابع وأشباههما لا يحتمـل شيء من ذلك أن يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ

فان أردت الصـدق فانك لا ترى في الدنيا شأناً أعجب من شأن الناس مع اللفظ ، ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كإحدى طبائعها، أغرب من فساد رأيهم في اللفظ . فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم، أن تركهم وكأنهم اذا نوظروا فيه أخذوا عن أنفسهم، وغيبوا عن عقولهم ، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونه نظر ، ويرى لهم إيرادٌ في الإصـغاء وصَدَر [1] ، فلست ترى الا نفوساً قد جعلت ترك النظر دابها ، ووصلت بالهوينا أسبابها ، فهي تغتر بالاضاليل، وتتباعد عن التحصيل ، وتلقي بأيديها الى الشبه ، وتسرع الى القول المموه،

ولقد بلغ من قلة نظرهم ان قوما منهم لما رأوا الكتب المصنفة في اللغة قد شاع فيها أن توصف الالفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس ثعلبا قد سمى كتابه (الفصيح) مع انه لم يذكر فيه الا اللغـة والالفاظ المفردة وكان محالا اذا قيل ان الشمع بفتح الميم أفصح من الشمع بإسكانه ان يكون ذلك من أجل المعنى اذ ليس تفيد الفتحة في الميم شيئاً في الذي سمي بهـ سبق الى قلوبهم [2] ان حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفي أي شيء كان ان لا يكون له مرجع الى المعنى البتة ، وان يكون وصـفاً للفظ في نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان ، ولم يعلموا ان المعنى في وصف

---

(١) هو في الاصل من إيراد الابل الماء وصدورها عنه. وفسره الاستاذ بالاقبال والرجوع (٢) « جملة » سبق جواب قوله « لما رأوا الـكتب » الخ

الالفاظ المفردة بالفصاحة انها في اللغة أثبت ، وفي استعمال الفصحاء أكثر ، أو انها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها ، وان الذي هو معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الابانة عن المعنى بدلالة قولهم : فصيح وأعجم : وقولهم : أفصح الاعجمي ، وفصح اللحان ، وأفصح الرجل بكذا : اذا صرح به ، وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصف هو لها من حيث هي ألفاظ ونطق لسان لوجب اذا وجدت كلمة يقال انها كلمة فصيحة على صفة في اللفظ ان لا توجد كلمة على تلك الصفة الا وجب لها ان تكون فصيحة ، وحتى يجب اذا كان « نقهت الحديث »[1] بالكسر أفصح منه بالفتح أن يكون سبيل كل فعل مثله في الزنة ان يكون الكسر فيه أفصح من الفتح . ثم ان فيما أودعه ثعلب كتابه ماهو أفصح من أجل ان لم يكن فيه حرف كان فيما جعله أفصح منه . مثل ان « وقفت » أفصح من « أوقفت » أفترى انه حدث في الواو والقاف والفاء بأن لم يكن معها الهمزة فضيلة وجب لها ان تكون أفصح ؟ وكفى في رأي هذا مؤداه تهافتاً وخطلا .

وجملة الامر انه لا بد لقولنا « الفصاحة » من معنى يعرف فان كان ذلك المعنى وصفاً في ألفاظ الكلمات المفردة فينبغي ان يشار لنا اليه ، وتوضع اليد عليه ، ومن أبين ما يدل على قلة نظرهم أنه لا شبهة على من نظر في كتاب تذكر فيه الفصاحة ان الاستعارة عنوان ما يجعل به اللفظ فصيحاً وان المجاز جملته والايجاز من معظم ما يوجب للفظ الفصاحة . وأنت تراهم يذكرون

(١) نقه الحديث فهمه يقال فلان لا ينقه ولا يفقه

ذلك ويعتمدونه ثم يذهب عنهم ان ايجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعاني اعتراف بصحة مانحن ندعوهم الى القول به من انه يكون فصيحاً لمعناه .

اما الاستعارة فانهم ان أغفلوا فيها الذي قلناه من ان المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث انا لا نقول : رأيت أسداً : ونحن نعني رجلا الا على انا ندعي انا رأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجعله لا يتميز عن الاسد في بأسه وبطشه وجراءة قلبه ، فانهم[1] على كل حال لا يستطيعون ان يجعلوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ مع ان اعتقادهم أنك اذا قلت[2] : رأيت أسداً : كنت نقلت اسم الاسد الى الرجل أو جعلته هكذا غفلا ساذجاً في معنى شجاع ، أفترى ان لفظ الاسد لما نقل عن السبع الى الرجل المشبه به أحدث هذا النقل في أجراس حروفه ومذاقتها وصفاً صار بذلك الوصف فصيحاً ؟

ثم ان من الاستعارة قبيلا لا يصح ان يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح ان تقع الاستعارة فيه الا على المعنى وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... اذ أصبحت بيد الشمال زمامها[3]

ذاك انه ليس هاهنا شيء يزعم انه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له ، وكذلك ليس فيه شيء يتوهم ان يكون قد شبهه بالزمام ، وانما المعنى على انه شبه الشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها بالانسان يكون زمام البعير في يده فهو يصرفه على ارادته ، ولما أراد ذلك جعل للشمال يدا وعلى الغداة زماماً وقد شرحت هذا قبل شرحاً شافياً

---

(١) جملة فانهم الخ جواب الشرط في قوله « فانهم ان غفلوا » (٢) الجملة في أنك اذا قلت الخ خبر ان اعتقادهم اي عقيدتهم هي انك الخ (٣) وفي رواية « قد أصبحت »

وليس هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الاول في إيجاب وصف الفصاحة للكلام، لا بل هو أقوى منه في اقتضائها ، والمحاسنُ التي تظهر به والصورُ التي تحدث للمعاني بسببه آنق وأعجب . وان أردت ان ترداد علما بالذي ذكرت لك من أمره فانظر الى قوله * سقته كف الليل أكؤس[1] الكرى * وذلك انه ليس يخفى على عاقل انه لم يرد ان يشبه شيئاً بالكف ولا أراد ذلك في الأكؤس ولكن لما كان يقال : سكر الكرى وسكر النوم: استعار للكرى الأكؤس كما استعار الآخر الكأس في قوله *وقد سقى القومَ كأسَ النعسة السهرُ* ثم انه لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقيا ،ولما جعله ساقيا، جعل له كفا اذ كان الساقي يناول الكأس بالكف:ومن اللطيف النادر في ذلك ماتراه في آخر هذه الابيات وهي للحكم بن قَنبر[2] :

ولولا اعتصامي بالمنى كلما بدا	لي اليأس منها لم يقم بالهوى صبري
ولولا انتظاري كل يوم جدَى غد	لراح بنعشي الدافنون الى قبري
وقد رابني وهنُ المنى وانقباضها	وبسطُ جديد اليأس كفيه في صدري

ليس المعنى على انه استعار لفظ الكفين لشيء ولكن على انه أراد ان يصف اليأس بانه قد غلب على نفسه ،وتمكن في صدره،ولما أراد ذلك وصفه بما يصفون به[3] الرجل بفضل القدرة على الشيء وبأنه بتمكن منه وانه يفعل فيه كل مايريد كقولهم: قد بسط يديه في المال ينفقه ويصنع فيه مايشاء، وقد بسط العامل يده في الناحية وفي ظلم الناس : فليس لك الا أن تقول

{١} جمع الكأس أكؤس وكؤوس وكاسات وكئاس {٢} قنبر بالفتح
{٣} وفي نسخة « فيه »

انه لما أراد ذلك جعل لليأس كفين واستعارهما له، فأما أن توقع الاستعارة فيه على اللفظ فمما لا تخفى استحالته على عاقل

والقول في المجاز هو القول في الاستعارة لأنه ليس هو بشيء غيرها وانما الفرق أن المجاز أعم من حيث ان كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة. واذا نظرنا من المجاز فيما لا يطلق عليه انه استعارة ازداد خطأ القوم قبحاً وشناعة وذلك انه يلزم على قياس قولهم أن يكون انما كان قوله تعالى « وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً » أفصح من أصله الذي هو قولنا: والنهار لتبصروا أنتم فيه أو مبصراً أنتم فيه: من أجل أنه حدث في حروف مبصر ـ بأن جعل الفعل للنهار على سعة الكلام ـ وصف [1] لم يكن. وكذلك يلزم أن يكون السبب في أن كان قول الشاعر * فنام ليلي وتجلى همي * أفصح من قولنا: فنمت في ليلي: أن كسبَ هذا المجازُ لفظَ نام ولفظ الليل مذاقة لم تكن لهما. وهذا مما ينبغي للعاقل أن يستحي منه، وأن يأنف من أن يهمل النظر إهمالا يؤديه الى مثله، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

*
* *

واذ قد عرفت ما لزمهم في الاستعارة والمجاز فالذي يلزمهم في الايجاز أعجب، وذلك انه يلزمهم ان كان اللفظ فصيحاً لأمر يرجع اليه نفسه دون معناه أن يكون كذلك موجزاً لأمر يرجع الى نفسه وذلك من المحال الذي يضحك منه، لأنه لا معنى للايجاز الا ان يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى، واذا لم تجعله وصفاً للفظ من أجل معناه أبطلت معناه أعني أبطلت معنى الايجاز.

---

(١) « وصف » فاعل حدث

ثم ان هاهنا معنى شريفاً قد كان ينبغي ان نكون قد ذكرناه في أثناء ما مضى من كلامنا وهو ان العاقل اذا نظر علم علم ضرورة انه لا سبيل له الى ان يكثر معاني الالفاظ أو يقللها، لان المعاني المودعة في الالفاظ لا تتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة، واذا ثبت ذلك ظهر منه انه لا معنى لقولنا: كثرة المعنى مع قلة اللفظ: غير ان المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى الى فوائد لو انه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج الى لفظ كثير.

*

واعلم ان القول الفاسد والرأي المدخول[1] اذا كان صدوره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه، ثم وقع في الالسن فتداولته ونشرته، وفشا وظهر وكثر الناقلون له والمشيدون بذكره، صار ترك النظر فيه سنة والتقليد ديناً، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه — لو أنهم نظروا فيه — كالاجانب[2] الذين ليسوا من أهله في قبوله والعمل به والركون اليه، ووجدتهم قد أعطوه مقادتهم، وألانوا له جانبهم، وأوهمهم النظر الى منتماه ومنتسبه، ثم اشتهاره وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه، أن الضن به[3] أصوب، والمحاماة عليه أولى، ولربما بل كلما[4] ظنوا إنه لم يشع ولم يتسع، ولم يروه خلف عن

---

(١) المدخول بمعنى الفاسد والكاسد. يقال دخل فلان بالبناء للمجهول و (كتعب) في عقله أو جسمه اذا داخله الفساد فهو مدخول عليه. ودخل أمر فلان فسد داخله. ودخلت السلامة كسدت (٢) كالاجانب مفعول رأيت {٣} ان الضن به مفعول أوهمهم. و « الى منتماه » متعلق بالنظر { ٤ } بعد ان قال ربما التي للقلة اضرب بكلما التي للتعميم

سلف، وآخر عن أول، الا لان له أصلا صحيحاً ، وانه أخذ من معدن صدق، واشتق من نبعة كريمة ، وانه لو كان مدخولا لظهر الدخل الذي فيه على تقادم الزمان وكرور الايام ، وكم من خطأ ظاهر ورأي فاسد حظي بهذا السبب عند الناس حتى بوأوه في أخص موضع من قلوبهم، ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم ، وعطفوا عليه عطف الأم على واحدها . وكم من داء دويّ قد استحكم بهذه العلة حتى أعيا علاجه ، وحتى بعل به الطبيب [١] ولولا سلطان هذا الذي وصفت على الناس و أن له أُخذَةً تمنع القلوب عن التدبر، و تقطع عنها دواعي التفكر ، لما كان لهذا الذي ذهب اليه القوم في أمر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة، ولا كان يرسخ في النفوس هذا الرسوخ ، وتتشعب عروقه هذا التشعب ، مع الذي بان من تهافته وسقوطه ، وفحش الغلط فيه ، وانك لاترى في أديمه من أين نظرت وكيف صرفت وقلّبت مَصَحّاً ، ولا تراه باطلا فيه شوب من الحق ، وزيفا فيه شيء من الفضة ، ولكن ترى الغش بحتا ، والغلط صرفا ، ونسأل الله التوفيق

وكيف لايكون في إسار الأُخذَة ،[٢] ومحولا بينه و بين الفكرة، من

---

(١) بعل بالامر (كتعب) دهش وفرق وبرم فلم يدر ما يصنع (٢) الاسار بالكسر القد اي السير من الجلد يشد به الشيء. واسره شده بالاسار ومنه اسير الحرب وان لم يشد. والاخذة بالضم الرقية تمنع بها الرجال عن النساء وهي نوع من السحر كانت في الجاهلية يقال اخذت المرأة زوجها تأخيذا أي اتخذت له تلك الرقية لتمنعه عن غيرها. وأُخذت منه الخمر اثرت فيه ، وأخذ الفصيل (كتعب) فسد باطنه أو عراه شبه الجنون ، والمرة منه أخذة بالفتح . والمعنى ان هؤلاء المقلدين قد قيدت عقولهم باسار منعها من النظر والفهم يشبه الجنون أو السحر أو السكر

يسلم ان الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات وانها إنما تكون فيها اذا ضم بعضها الى بعض، ثم لا يعلم ان ذلك يقتضي ان تكون وصفا لها من أجل معانيها، لا من أجل أنفسها ومن حيث هي ألفاظ ونطق لسان؟ ذاك. لانه ليس من عاقل يفتح عين قلبه الا وهو يعلم ضرورة ان المعنى في ضم بعضها الى بعض، تعليق بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، لا ان ينطق بعضها في أثر بعض من غير ان يكون فيما بينهما تعلق؛ ويعلم كذلك ضرورة اذا فكر أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بينها أنفسها. ألا ترى انا لو جهدنا كل الجهد ان نتصور تعلقا فيما بين لفظين لا معنى تحتهما لم نتصور، ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم، وغير مؤتلف وهو ما عدا ذلك كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف. ولو كان التعلق يكون بين الألفاظ لكان ينبغي ان لا يختلف حالها في الائتلاف، وان لا يكون في الدنيا كلمتان الا ويصح ان يأتلفا لأنه لا تنافي بينهما من حيث هي ألفاظ. واذا كان كل واحد منهم قد أعطى يده بان الفصاحة لا تكون في الكلم أفرادا، وانها انما تكون اذا ضم بعضها الى بعض، وكان يكون المراد بضم بعضها الى بعض تعليق معانيها بعضها ببعض، لا كون بعضها في النطق على أثر بعض، وكان واجباً اذا علم ذلك ان يعلم ان الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها، لأنه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم تكون الفصاحة وصفا يجب لها لا نفسها لا لمعانيها. واذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس الا ان اعتزامهم على التقليد قد حال بينهم وبين الفكرة، وعرض لهم منه شبه الأخذة،

واعلم انك اذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء فيحسبه الشيء، وذاك انهم قد اعتمدوا في كل أمرهم على النسق الذي يرونه في الالفاظ، وجعلوا لا يخيلون لغيره ولا يعولون في الفصاحة والبلاغة على شيء سواه، حتى انتهوا الى ان زعموا ان من عمد الى شعر فصيح فقرأه ونطق بألفاظه على النسق الذي وضعها الشاعر عليه كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر في فصاحته وبلاغته الا انهم زعموا أنه يكون في إتيانه به محتذيا لا مبتدئا. ونحن اذا تأملنا وجدنا الذي يكون في الالفاظ من تقديم شيء منها على شيء انما يقع في النفس أنه نسق اذا اعتبرنا ما توخي من معاني النحو في معانيها، فاما مع ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال. أفلا ترى انك لو فرضت في قوله «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل» أن لا يكون نبك جوابا للامر، ولا يكون معدى بمن الى ذكرى، ولا يكون ذكرى مضافة الى حبيب، ولا يكون منزل معطوفا بالواو على حبيب، لخرج ما ترى فيه من التقديم والتأخير عن ان يكون نسقا. ذاك لانه انما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقاً وترتيباً اذا كان ذلك التقديم قد كان لموجب أوجب ان يقدم هذا ويؤخر ذاك، فأما أن يكون مع عدم الموجب نسقا فمحال، لانه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقاً لكان ينبغي أن يكون توالي الالفاظ في النطق على أي وجه كان نسقا، حتى انك لو قلت: نبك قفا حبيب ذكرى من: لم تكن قد أعدمته النسق والنظم وانما أعدمته الوزن فقط، وقد تقدم هذا فيما مضى ولكنا أعدناه ههنا لان الذي أخذنا فيه من اسلام القوم أنفسهم الى التقليد اقتضى اعادته

واعلم ان الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه ان يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض أسلوباً ـ والاسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه ـ فيعمد شاعر آخر الى ذلك الاسلوب فيجيء به في شعره فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد احتذى على مثاله، وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيع أن تجيء صغارها   بخير وقد أعيا ربيعا كبارها

واحتذاه البَعيثُ فقال :

أترجو كليب أن يجيء حديثها   بخير وقد أعيا كليبا قديمها

وقالوا ان الفرزدق لما سمع هذ البيت قال :

اذا ما قلت قافيـة شروداً   تنحلها ابن حمراء العجان[1]

ومثل ذلك ان البعيث قال في هذه القصيدة :

كليب لئام الناس قد يعلمونه   وانت اذا عدّت كليب لئيمها

وقال البحتري :

بنو هاشم في كل شرق ومغرب   كرام بني الدنيا وانت كريمها

وحكى العسكري في صنعة الشعر ان ابن الرومي قال قال لي البحتري: قول أبي نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم   بشرقي ساباط الديار البسابس[2]

مأخوذ من قول أبي خراش (الهذلي) :

---

(١) أي ابن الامة وحمراء العجان يراد بها الرومية أو الفارسية (٢) وفي رواية «ماهم» بدل من هم و«به» بدل لهم والبسابس الخالية

ولم أدر من ألقى عليه رداءه سوى انه قد سُلّ من ماجد محض

قال فقلت قد اختلف المعنى فقال أما ترى حذو الكلام حذواً واحداً؟. وهذا الذي كتبت من حلي[1] الاخذ في الحذو. ومما هو في حد الخفي قول البحتري

وان ينقل الحساد مجدك بعد ما تمكن رضوى واطمأن متالع

وقول أبي تمام:

ولقد جهدتم ان تزيلوا عزه فاذا أبانٌ قد رسا ويلملم[2]

قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق:

فادفع بكفك ان أردت بناءنا ثهلانَ ذا الهضبات هل يتحلحل

وجملة الامر انهم لا يجعلون الشاعر محتذياً الا بما يجعلونه به آخذاً ومسترقا، قال ذو الرمة:

وشعر قد ارقت له غريب أجنّبه المُساند والمحالا[3]

فبت أقيمه وأقد منه قوافي لا أريد لها مثالا

قال يقول: لا أحذوها على شيء سمعته: فأما أن يجعل إنشاد الشعر وقراءته احتذاء فما لا يعلمونه، كيف واذا عمد عامد الى بيت شعر فوضع مكان كل لفظة[4] لفظاً في معناه كمثل أن يقول في قوله:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

---

(١) قوله حليّ كغنيّ أي يحلولي في الفم، وفي نسخة بغداد حليّ وهي الصحيحة كما يدل عليه مقابلته بالخفي (٢) في نسخة «ولقد أرادوا أن يزيلوا الخ» ويلملم جبل والمعنى ان أباناً الممدوح قد رسا وثبت فهو والجبل سواء فلا يؤثر جهدكم في ازالة عزه (٣) المساند (بصيغة اسم المفعول) الذي فيه عيب السناد وهو اختلاف حركة ما قبل الرويّ. والمحال من الكلام (بالضم) ما عدل به عن وجهه وأحاله أفسده. وأحال أتى بالمحال ويستعمله المصنف (٤) لعل الاصل «لفظ»

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها   واجلس فانك أنت الآكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لان يسموه محتذيا ولكن يسمون هذا الصنيع سلخاً ويرذلونه ويسخفون المتعاطي له . فمن أين يجوز لنا ان نقول في صبي يقرأ قصيدة امرئ القيس انه احتذاه في قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه .   وأردف أعجازاً وناء بكلكل

والعجب من انهم لم ينظروا فيعلموا أنه لو كان منشد الشعر محتذيا لكان يكون قائل شعر ، كما ان الذي يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل ، وهذا تقرير يصلح لان يحفظ للمناظرة ـ ينبغي ان يقال لمن يزعم ان المنشد اذا أنشد شعر امرئ القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء : أخبرنا عنك لماذا زعمت ان المنشد قد أتى بمثل ماقاله امرؤ القيس ألأنه نطق بانفس الالفاظ التي نطق بها ، أم لأنه راعى النسق الذي راعاه في النطق بها ؟ فان قلت : ان ذلك لانه نطق بانفس الالفاظ التي نطق بها : أحلت ، لانه انما يصح أن يقال في الثاني انه أتى بمثل ما أتى به الاول اذا كان الاول قد سبق الى شيء فأحدثه ابتداء وذلك في الالفاظ محال ، إذ ليس يمكن أن يقال انه لم ينطق بهذه الالفاظ التي هي في قوله « قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل » قبل امرئ القيس أحد ، وان قلت : ان ذلك لانه قد راعى في نطقه بهذه الالفاظ النسق الذي راعاه امرؤ القيس : قيل ان كنت لهذا قضيت في المنشد انه قد أتى بمثل شعره فأخبرنا عنك اذا قلت ان التحدي وقع في القرآن الى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ما تعني به ؟ أتعني أنه يأتي في ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذي تراه في ألفاظ القرآن ؟ فان قال : ذلك أعني : قيل له أعلمت أنه لا يكون

الإتيان بالاشياء بعضها في أثر بعض على التوالي نسقاً وترتيباً حتى تكون الاشياء مختلفة في أنفسها، ثم يكون للذي يجيء بها مضموماً بعضها الى بعض غرض فيها ومقصود لا يتم ذلك الغرض وذاك المقصود الا بان يتخير لها مواضع فيجعل هذا أولاً وذاك ثانياً، فان هذا مالا شبهة فيه على عاقل ،

واذا كان الامر كذلك لزمك ان تبين الغرض الذي اقتضى أن تكون ألفاظ القرآن منسوقة النسق الذي تراه . ولا مخلص له من هذه المطالبة لانه اذا أبى أن يكون المقتضي والموجب للذي تراه من النسق المعاني وجمله قد وجب لامر يرجع الى اللفظ لم تجد شيئاً يحيل الاعجاز[1] في وجوبه عليه البتة ، اللهم الا أن يجعل الاعجاز في الوزن ويزعم أن النسق الذي تراه في ألفاظ القرآن انما كان معجزاً من أجل ان كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله ، واذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول أن التحدي وقع الى ان يأتوا بمثله ، في فصاحته وبلاغته، لان الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء، اذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن ان تتفقا في الفصاحة والبلاغة. فان عاد بعض الناس طول الإلف لما سمع من ان الاعجاز في اللفظ الى ان يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع، وهو انه يكون قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام، فليس بالوزن ما كان الكلام كلاماً ولا به كان كلام خيراً من كلام

وهكذا السبيل ان زعم زاعم ان الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من ان تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان لانه ليس

---

(١) أي لم تجد في اللفظ شيئاً يقول العاقل ان الاعجاز قد كان له ووجب لاجله

بذلك كان الكلام كلاما ولا هو بالذي يتناهى أمره إن عدّ في الفضيلة الى أن يكون الاصل والى أن يكون المعولّ عليه في المفاضلة بين كلام وكلام .فما به كان الشاعر مفلقاً ، والخطيب مصقعاً والكاتب بليغاً .. ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلّون بفصاحة اللسان، والبراعة والبيان، وقوة القرائح والاذهان ، والذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، ولم نرهم قالوا ان النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغي ان يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان، ولما ذكروا معجزات الانبياء عليهم السلام ، وقالوا : ان الله تعالى قد جعل معجزة كل نبي فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم ، وفيما كانوا يتباهون به وكانت عوامهم تعظم به خواصهم : قالوا : انه لما كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحكم في زمان استحكامه في زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام في ابطاله وتوهينه ، ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته في ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى : ولما انتهوا الى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا الا البلاغة والبيان والتصرف في ضروب النظم[1] . وقد ذكرت في الذي تقدم عين ما ذكرته ههنا مما يدل على سقوط هذا القول وما دعاني الى اعادة ذكره الا انه ليس تهالك الناس

(١) هذه الكلمة مشهورة وهي انما تصح في هذا الضرب من إعجاز القرآن ولاعجازه ضروب أخرى أعلاها {١} مافيه من العلوم العالية إلهية واجتماعية وشرعية و{٢} ماله من سلطان الهداية في النفوس من الطريق الفطري و{ ٣ } موافقة أصوله لكل زمان وكل مكان، و {٤} اخباره عن الغيب الماضي والمستقبل الخ

في حديث اللفظ والمحاماة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وظنّ أنفسهم به الى حدّ [1] فأحببت لذلك أن لا أدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق، ويلجأ اليه لاجئ ويقع منه في نفس سامع شك الا استقصيت في الكشف عن بطلانه

وها هنا أمر عجيب وهو انه معلوم لكل من نظر ان الالفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر، وانها انما تختص [2] اذا توخي فيها النظم، واذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الاعجاز بجملته في سهولة الحروف وجريانها جاعلا له فيما لا يصح اضافته الى الله تعالى، وكفى بهذا دليلاً على عدم التوفيق، وشدة الضلال عن الطريق،

﴿ فصل ﴾

قد بلغنا في مداواة الناس من دائهم، وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم، كل مبلغ، وانتهينا الى كل غاية، وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها الى السَّنَن اللاحب، [3] ونقلناهم عن الآجن المطروق الى النمير [4] الذي يشفي غليل الشارب، ولم ندع لباطلهم عرقاً ينبض الا كويناه، ولا للخلاف لساناً ينطق الا أخرسناه، ولم نترك غطاء كان على بصر ذي عقل الا حسرناه، فيا أيها السامع لما قلناه، والناظر فيما كتبناه، والمتصفح لما دوناه، ان كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون

---

(١) الى حد خبر ليس (٢) وفي نسخة «لاتختص الا اذا توخي» الخ (٣) أي الطريق الواضح (٤) الاجن المتغير الطعم والماء المطروق الذي خوضته الابل وبوّلت فيه. والنمير من الماء الزاكي عذبا كان أو غير عذب

في أمرك على بصيرة ، ونظرت نظر تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرفة ، وتصفحت تصفح من اذا مارس بابا من العلم لم يقنعه الا أن يكون على ذروة السنام ، ويضرب بالمعلى من السهام، فقد هديت لضالتك ، وفتح لك الطريق الى بغيتك ، وهيء لك الاداة التي بها تبلغ ، وأوتيت الآلة التي معها تصل ، فخذ لنفسك بالتي هي أملأ ليديك، وأعود بالحظ عليك، ووازن بين حالك الآن وقد تنبهت من رقدتك ، وأفقت من غفلتك ، وصرت تعلم — اذا أنت خضت في أمر اللفظ والنظم — معنى ماتذكر، وتعلم كيف تورد وتصدر ، وبينها [1] وأنت من أمرها في عمياء ، وخابط خبط عشواء ، قصاراك أن تكرر ألفاظا لاتعرف لشيء منها تفسيرا ، وضروب كلام للبلغاء ان سئلت عن أغراضهم فيها لم تستطع لها تبيينا ، فانك تراك تطيل التعجب من غفلتك . وتكثر الاعتذار الى عقلك، من الذي كنت عليه طول مدتك . ونسأل الله تعالى أن يجعل كل ما نأتيه ، ونقصده وننتحيه ، لوجهه خالصاً ، والى رضاه عز وجل مؤديا ، ولثوابه مقتضيا ، وللزلفى عنده موجبا ، بمنه وفضله ورحمته .

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه لما كان الغلط الذي دخل على الناس في حديث اللفظ كالداء الذي يسري في العروق ، ويفسد مزاج البدن، وجب أن يتوخى دائبا فيهم مايتوخاه الطبيب في الناقة من تعهده بما يزيد في منته [2] ، ويبقيه على صحته، ويؤمنه النكس في علته ، وقد علمنا ان أصل الفساد وسبب الآفة هو

(١) قوله « وبينها » عطف على قوله « بين حالك الآن » (٢) قوته

ذهابهم عن أن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور ، وتحدث فيه خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق اذا هو أغرب في صنعة خاتم وعمل شنف وغيرهما من أصناف الحلي . فان جهلهم بذلك من حالها هو الذي أغواهم واستهواهم ، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات، وأداهم الى التعلق بالمحالات ، وذلك انهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لانفسهم أساساً وبنوا على قاعدة، فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث ، وانه اذا كان كذلك وجب اذا كان لاحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة، وأن لا يكون لها مرجع الى المعنى من حيث ان ذلك زعموا يؤدي الى التناقض وأن يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا . ولما أقروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا في الاوصاف التي أتبعوه نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه : الى سائر ماذكرناه قبل فيعلموا انهم لم يوجبوا للفظ ماأوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف، ولكن جعلوه كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه، ويعنون الذي عناه الجاحظ حيث قال وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي، وانما الشعر صياغة[1] وضرب من

{١} وفي نسخة صناعة

التصوير : وما يعنونه اذا قالوا انه يأخذ الحديث فيشنفه ويقرطه، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة ، وعباءة فيجعله ديباجة، ويأخذه عاطلا فيرده حاليا ، : وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي أن يخفى هـذا الخفاء ويشتبه هذا الاشتباه ، ولكن اذا تعاطى الشيء غير أهله ، وتولى الامر غير البصير به ، أعضل الداء ، واشتد البلاء ، ولو لم يكن من الدليل على انهم لم نحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه وعلى الحقيقة الا واحدوهو وصفهم له بانه يزين المعنى وانه حلي له لكان فيه الكفاية وذلك ان الالفاظ أدلة على المعاني وليس للدليل إلا أن يعلمك الشيء على مايكون عليه فأما أن يصير الشيء بالدليل على صفة لم يكن عليها فما لا يقوم في عقل ، ولا يتصور في وهم ،

ومما اذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شـدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الاخذ والسرقة : ان من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنـده كان أحق به : وهو كلام مشهور متداول يقرأه الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن[1] ثم لا ترى أحداً من هؤلاء الذين لهجوا بجعل الفضيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول : من أين يتصور أن يكون هاهنا معنى عار من لفظ يدل عليه ؟ ثم من أين يعقل ان يجيء الواحـد منا لمعنى من المعاني بلفظ من عنـده ان كان المراد باللفظ نطق اللسان ؟ ثم هب انه يصح له أن يفعل ذلك فمن أين يجب اذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخـذه منه ان كان هو لا

---

(١) يعني كتاب الالفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى الهمـذاني وقد كان في ذلك العهد مما يقرأ المبتدءون فصار مما لا يراجعه الا بعض كبار الكتاب

يصنع بالمعنى شيئاً ، ولا يحدث فيه صفة ، ولا يكسبه فضيلة ؟ واذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ في قولهم : فكساه لفظاً من عنده : عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى ؟ فان قالوا : بلى يكون وهو ان يستعير للمعنى لفظاً : قيل الشأن في أنهم[1] قالوا « اذا أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به » والاستعارةُ عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً ، وترون انه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه ، واذا كان كذلك فمن أين — ليت شعري — يكون أحق به ؟ فاعرفه

ثم ان أردت مثالا في ذلك فان من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نُخَيْلَةَ وذلك ان أبا نخيلة قال في مَسلمة بن عبد الملك:

أمسلم اني يا ابن كل خليفة ويا جبل الدنيا ويا واحد الارض
شكرتك ان الشكر حبل من التقى وما كل من أوليته صالحا يقضي
وأنبهتَ لي ذكري وما كان خاملا ولكن بعض الذكر أنبه من بعض[2]

فعمد أبو تمام الى هذا البيت الاخير فقال :

لقد زدت أوضاحي امتداداً ولم أكن بهيما ولا أرضي من الارض مجهلا[3]
ولكن أياد صادفتني جسامها أغرّ فأوفت بي أغرّ محجلا

وفي كتاب الشعر والشعراء للمرزُباني فصل في هذا المعنى حسن قال : ومن الامثال القديمة قولهم « حَرًّا أخاف على جاني كمأة لا قُرًّا » يضرب مثلا للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يخفه ، فأخ

(١) أي كلامنا الآن في انهم الخ فالجملة مبتدا وخبر (٢) وفي رواية « ونوه لي باسمي » (٣) الاوضاح جمع وضح وهو البياض

هذا المعنى بعض الشعراء فقال : [١]

وحذرت من أمر فمرّ بجانبي لم يُنكني ولقيت ما لم أحذر

وقال لبيد :

أخشى على أربدَ الحتوف ولا أرهب نوْء السِّماك والاسد [٢]

قال وأخذه البحتري فأحسن وطفى اقتداراً على العبارة واتساعاً في المعنى فقال :

لو انني أوفي التجارب حقها فيما أرت لرجوت ماأخشاه

وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب [٣] أيضا . أنشد [٤] لابراهيم بن المهدي :

يامن لقلب صيغ من صخرة في جسد من لؤلؤ رطب

جرحت خديه بلحظي فما برحتُ حتى اقتصّ من قلبي

ثم قال : قال علي بن هارون أخذه أحمد بن أبي فنن معنى ولفظا فقال : [٥]

أدميت باللحظات وجنته فاقتص ناظره من القلب

قال : ولكنه بنقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به : ففي هذا دليل

---

(١) وقيل في هذا المعنى

نرى الشيء مما يتقي فنهابه وما لا نرى مما يقي الله أكثر

(٢) أربد هو أخو لبيد قتلته الصاعقة بدعاء النبي (ص) وكان مع عامر بن الطفيل يريدان قتله عليه الصلاة والسلام (٣) يريد كتاب المرزباني (٤) أي المرزباني (٥) قد أكثر الشعراء تجاذب هذا المعنى وحسنه بعضهم بالاقتباس فقال

الى الله أشكو عشق ظبي مهفهف رماني ومالي من يديه خلاص

جرحت بعيني خده وهو جارح بعينيه قلبي والجروح قصاص

وأوردته في مورد الاحتجاج احدى الحسان فقالت

ألحاظنا تجرحكم في الحشا ولحظكم يجرحنا في الخدود

جرح بجرح فاجعلوا ذا بذا فما الذي أوجب جرح الصدود

لمن عقل انهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث في المعنى ، وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع، فانه على كل حال لم يقل في البحتري انه أحسن فطنى اقتداراً على العبارة من أجل حروف* لو انني أوفي التجارب حقها*وكذلك لم يصف ابن أبي فنن بنقاء العبارة من أجل حروف * أدميت باللحظات وجنته *

واعلم انك اذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا انه اذا كان المعبر عنه واحداً والعبارة اثنتين ثم كانت احدى العبارتين أفصح من الاخرى وأحسن فانه ينبغي أن يكون السبب في كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين، فلما رأوا انه اذا قيل في الكلمتين ان معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى في أحداهما حال لا يكون له في الاخرى، ظنوا ان سبيل الكلامين هذا السبيل . ولقد غلطوا فأفحشوا لانه لا يتصور أن تكون صورة المعنى في أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته في الآخر البتة، اللهم الا أن يعمد عامد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن يقول في بيت الحطيئة :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي
ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك أنت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمعزل من أن يكون به اعتداد، وأن يدخل في قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح أن يجعل ذلك عبارة ثانية ولا ان يجعل الذي يتعاطاه بمحل من يوصف بأنه أخذ معنى . ذلك لانه لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق أن يدعى من أجله واضع كلام ومستأنف

عبارة وقائل شعر . ذلك لان بيت الحطيئة لم يكن كلاماً وشعراً من أجل معاني الالفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معراة من معاني النظم والتأليف بل منها متوخى فيها ما ترى من كون المكارم مفعولا لدع وكون قوله : لا ترحل لبغيتها : جملة أكدت الجملة قبلها ، وكون « اقعد » معطوفاً بالواو على مجموع ما مضى ، وكون جملة : أنت الطاعم الكاسي : معطوفة بالفاء على اقعد ، فالذي يجيء فلا يغير شيئاً من هذا الذي به كان كلاماً وشعراً لا يكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية ، بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئاً البتة

وجملة الامر انه كما لا تكون الفضة أو الذهب خاتما أو سوارا أو غيرهما من أصناف الحلي بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة ، كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعرا من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو وأحكامه . فاذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من أن يعمد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة في معناها الا أن يُسْتَرَكَّ عقله ويستخف ، ويعد معد الذي حكي أنه قال : اني قلت بيتاً هو أشعر من بيت حسان ، قال حسان :

يُغْشَوْنَ حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل

وقلت :

يغشون حتى ما تهر كلابهم أبداً ولا يسألون من ذا المقبل

فقيل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته

واعلم انه انما أُتِيَ القوم من قلة نظرهم في الكتب التي وضعها العلماء في اختلاف العبارتين على المعنى الواحد ، وفي كلامهم في أخذ الشاعر من الشاعر ، وفي أن يقول الشاعران على الجملة في معنى واحد وفي الاشعار التي

دونوها في هذا المعنى ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر في تلك الكتب وتدبروا ما فيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم ، وكشف الغطاء عن أعينهم ،

*
* *

وقد أردت أن أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشاعرين فيه قد قالا في معنى واحد، وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا، وترى الآخر قد أخرجه فى صورة تروق وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع فى المعنى وصوّر . وأبدأ بالقسم الاول الذي يكون المعنى فى أحد البيتين غفلا وفى الآخر مصورا مصنوعاً ، ويكون ذلك اما لان متأخرا قصر عن متقدم ، واما لان هُدي متأخر لشيء لم يهتد اليه المتقدم، ومثال ذلك قول المتنبي :

بِئْسَ اللَّيالي سَهِرْتُ مِنْ طَرَبِي ... شَوْقًا إلى مَنْ يَبِيتُ يَرْقُدُها

مع قول البحتري:

لَيْلٌ يُصَادِفُني وَمُرْهَفَةَ الحَشَا ... ضِدَّيْنِ أسْهَرُهُ لَهَا وَتَنَامُهُ

وقول البحتري

وَلو ملَكتُ زَماعاً ظَلَّ يَجذِبُني ... قَوْدًا لَكَانَ نَدَى كَفَّيكَ مِنْ عُقُلِي (١)

مع قول المتنبي:

وَقَيَّدْتُ نفسي فى ذُرَاكَ مَحَبَّةً ... وَمَنْ وَجَدَ الإِحْسانَ قَيْدًا تَقَيَّدَا

وقول المتنبي :

---

(١) أراد من الزماع العزم على الرجوع الى أهله واصله المضاء في الامر والعزم عليه

اذَا ٱعْتَلَّ سَيْفُ ٱلدَّوْلَةِ ٱعْتَلَّتِ ٱلأَرضُ
وَمَنْ فَوْقَهَا وَالبَأْسُ وَالكَرَمُ المَحْضُ

مع قول البحتري :

ظَلِلْنَا نَعُودُ الجُودَ مَنْ وَعْكِكَ الَّذي
وَجَدْتَ وَقُلْنَا ٱعْتَلَّ عُضْوٌ مِنَ المَجْدِ

وقول المتنبي :

يُعْطِيكَ مُبْتَدِئًا فإِنْ أَعْجَلْتَهُ أَعْطَاكَ مُعْتَذِرًا كَمَنْ قَدْ أَجْرَمَا

مع قول أبي تمام :

اخو عَزَماتٍ فِعْلُهُ فِعْلُ مُحْسِنٍ الَيْنَا وَلَكِنْ عُذْرُهُ عُذْرُ مُذْنِبِ

وقول المتنبي :

كَرِيمٌ مَتَى ٱسْتُوهِبْتَ مَا انتَ رَاكِبٌ
وَقَدْ لَقِحَتْ حَرْبٌ فانَّكَ نَازِلُ [(١)]

مع قوله البحتري :

مَاضٍ عَلَى عَزْمِهِ فِي الجُودِ لَوْ وَهَبَ الشَّ
مْسَ يَوْمَ لِقَاءِ البِيضِ مَا نَدِمَا [(٢)]

وقول المتنبي :

وَالَّذِي يَشْهَدُ الوَغَى سَاكِنُ القَلْبِ كَأَنَّ القِتَالَ فِيهَا ذِمَامُ [(٣)]

---

(١) لقحت الحرب هاجت بعد سكون ويقال لقحت العداوة بمعناه (٢) ظاهر انه يريد بالبيض النساء الحسان . وان تخيل هبة الشباب في ذلك اليوم لأبعد شوط وآخر غاية ينتهي اليها خيال الشاعر (٣) الذمام والمذمة الحق والحرمة وجمعه اذمة. والذمة العهد والكفالة وجمعه ذمام

مع قول البحتري:

لِيَغْدُ كَانَ ذَاكَ الْجَأْشُ جَأْشَ مُسَالِمٍ ... عَلَى أَنَّ ذَاكَ الزِّيَّ زِيُّ مُحَارِبِ

وقول أبي تمام:

الصُّبْحُ مَشْهُورٌ بِغَيْرِ دَلَائِلٍ ... مِنْ غَيْرِهِ ٱبْتُغِيَتْ وَلَا أَعْلَامِ

مع قول المتنبي:

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي ٱلْأَذْهَانِ شَيْءٌ ... إِذَا ٱحْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلِ

وقول أبي تمام:

وَفِي شَرَفِ ٱلْحَدِيثِ دَلِيلُ صِدْقٍ ... لِمُخْتَبِرٍ عَلَى شَرَفِ ٱلْقَدِيمِ

مع قول المتنبي:

أَفْعَالُهُ نَسَبٌ لَوْ لَمْ يَقُلْ مَعَهَا ... جَدِّي ٱلْخَصِيبُ عَرَفْنَا الْعِرْقَ بِالْغُصُنِ

وقول البحتري:

وَأَحَبُّ آفَاقِ الْبِلَادِ إِلَى فَتًى ... أَرْضٌ يَنَالُ بِهَا كَرِيمَ الْمَطْلَبِ

مع قول المتنبي:

وَكُلُّ ٱمْرِئٍ يُولِي الْجَمِيلَ مُحَبَّبٌ ... وَكُلُّ مَكَانٍ يُنْبِتُ الْعِزَّ طَيِّبُ

وقول المتنبي:

يُقِرُّ لَهُ بِالْفَضْلِ مَنْ لَا يَوَدُّهُ ... وَيَقْضِي لَهُ بِالسَّعْدِ مَنْ لَا يُنَجِّمُ

مع قول البحتري:

لَا أَدَّعِي لِأَبِي الْعَلَاءِ فَضِيلَةً ... حَتَّى يُسَلِّمَهَا إِلَيْهِ عِدَاهُ

وقول خالد الكاتب:

رَقَدْتَ وَلَمْ تَرْثِ لِلسَّاهِرِ ... وَلَيْلُ الْمُحِبِّ بِلَا آخِرِ

مع قول بشار :

لِخدّيكَ من كفّيكَ في كلّ ليلةٍ ... إلى ان ترى ضوءَ الصباحِ وسادُ

تبيتُ تُراعي الليلَ ترجو نفادَهُ ... وليس لليلِ العاشقين نفادُ

وقول أبي تمام :

ثوى بالمشرقين لهم ضَجاجٌ ... أطار قلوب أهل المغربين [1]

وقول البحتري :

تَناذَرَ أهلُ الشرق منه وقائعاً ... أطاع لها العاصون في بلدِ الغرب [2]

مع قول مسلم :

لما نزلت على أدنى ديارهم ... ألقى إليك الأقاصي بالمقاليد

وقول محمد بن بشير :

أُفرُغ لحاجتنا مادمت مشغولا ... فلو فرغتَ لكنت الدهرَ مبذولا

مع قول أبي علي البصير :

فقل لسعيد أسعدَ اللهُ جدَّه ... لقد رثَّ حتى كاد ينصرمُ الحبل

فلا تعتذر بالشغل عنا فإنه ... تُناطُ بك الآمالُ ما اتصل الشغل

وقول البحتري :

من غادة منعت وتمنع وصلها ... فلو انها بُذِلَتْ لنا لم تبذلِ

مع قول ابن الرومي :

ومن البلية أنني ... عُلِّقتُ ممنوعاً منوعاً

---

(١) الضجاج بالفتح وبالضم كالضجيج وهو صياح الفزع مما يخاف منه (٢) تناذر الناس أنذر بعضهم بعضاً اي خوفه ووقائعا مفعول به وهي وقائع الحرب

وقول أبي تمام :

لئن كان ذنبي أنّ أحسن مطابي أساء ففي سوء القضاء لي العذر

مع قول البحتري :

اذا محاسنيَ اللاتي أُدلّ بها كانت ذنوبي فقل لي كيف أعتذر

وقول أبي تمام : * قد يُقدِمُ العَيرُ من ذُعر على الاسد *

مع قول البحتري :

فجاء مجيء العير قادته حيرة إلى أهرَتِ الشِدقين تَدمى أظافره [1]

وقول معن بن أوس :

اذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكد اليه بوجهٍ آخرَ الدهر تُقْبِلُ

مع قول العباس بن الأحنف :

نقلُ الجبال الرواسي من أماكنها أخفُّ من ردِّ قلب حين ينصرف [2]

وقول أمية بن أبي الصلت :

عطاؤك زينٌ لامرئٍ إن أصبته بخير وما كل العطاء يَزين

مع قول أبي تمام :

تُدعى عطاياه وَفراً وهي إن شُهرت كانت فخاراً لمن يعفوه مؤتَنفا [3]

ما زلتُ منتظراً أعجوبة عَنَناً حتى رأيت سؤالاً يجتني شرفا [4]

وقول جرير :

---

(١) العير بالفتح الحمار أهرت الشدقين واسعهما والمراد به الاسد، ودمي (كرضي) يدمى فهو دمٍ خرج منه الدم ولعل المعنى هنا يصيب أظافره دم الفرائس {٢} في رواية نفس بدل قلب وتنصرف بدل ينصرف (٣) أي لمن يسأله مبتدئا والاحسن جعل مؤتنفا اسم مفعول صفة للفخار . كتبه الاستاذ الامام {٤} عننا أي معترضة تأتي بلا سبب

بَعثْنَ الهوى ثم ارتَمَيْنَ قلوبَنا بأسهم أعـداء وهنَّ صديق

مع قول أبي نواس :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدوٍّ في ثياب صديق

وقول كثير :

اذا ماأرَادت خُلَّةٌ ان تُزيلنا أبينا وقلنا الحاجبيَّة أول [١]

مع قول أبي تمام :

نَقِّلْ فؤادك حيث شئتَ من الهوى ما الحبُّ إلا للحبيب الاول

وقول المتنبي :

وعند مَنِ اليومَ الوفاء لصاحب شبيبٌ وأوفى من ترى أخوانه [٢]

مع قول أبي تمام :

فلا تحسبا هنداً لها الغدرُ وحدَها سجيه نفس كل غانيه هندُ

وقول البحتري :

ولم أر في رَنْق الصَّرى، لي مورداً فحاولتُ وِرْدَ النيل عند احتفاله [٣]

مع قول المتنبي :

قواصد كافور توارك غيره ومن قصدَ البحر استقلَّ السواقيا

وقول المتنبي :

كأنما يُولد الندى معهم لا صغر عاذر ولا هرَم

---

(١) يريد بالحاجبية عزة (٢) يريد ان شبيباً وأوفى الورى أخوان في الغدر اذ لاوفاء عند أحد و«من» استفهامية . (٣) الرنق مصدر رنق الماء (كنصر) اذا كدر فهو رنق (بكسر النون وفتحها وسكونها) والمراد هنا الاسم أي الكدر صفة مشبهة . والصرى اسم نهر كتبه الاستاذ الامام

مع قول البحتري :

عريقون في الإفضال يؤتنف الندى لناشئهم من حيث يؤتنف العمر

وقول البحتري :

فلا تُغلين بالسيف كلّ غلائه ليمضي فانّ الكفّ لا السيف تقطعُ

مع قول المتنبي :

اذا الهندُ سوّتْ بين سيفيْ كريهة فسيفك في كفٍّ تزيل التساويا

وقول البحتري :

ساموْكَ من حسدٍ فأفضلَ منهمُ غيرُ الجواد وجاد غيرُ المفضلِ

فبذلتَ فينا ما بذلتَ سماحةً وتكرُّما وبذاتَ مالم تبذلِ (١)

مع قول أبي تمام :

أرى الناسَ منهاجَ الندى بعدما عفتْ مهايعهُ المثلى ومحّت لواحبُه (٢)

ففي كل نجدٍ في البلاد وغائرٍ مواهبُ ليست منه وهيَ مواهبُه

وقول المتنبي :

بيضاء تُطمِع فيما تحتَ حلّتها وعزّ ذلك مطلوباً إذا طلبا

مع قول البحتري :

تبدو بعطفةِ مُطمِعٍ حتى إذا شغلَ الخليُّ ثنَت بصدْفة مؤيس (٣)

وقول المتنبي :

---

(١) أراد انهم من الحسد أخذوا يسامونه (فعل مشاركة من السمو) في العطاء فبذلوا ولا جود عندهم فكان بذله بذلين بذل السماحة الصادر منه مباشرة وبذل هؤلاء البخلاء الذي صدر عنهم بسببه (٢) محت لواحبه بمعنى عفت مهايعه أي بليت طارقه الواضحة وطمست وواحد اللواحب لاحب (٣) الصدفة المرة من الصدف وهو الاعراض عن الشيء

إذكارُ مثلك تركُ إذكاري له إذ لا تريدُ لما أريدُ مترجما

مع قول أبي تمام :

وإذا المجدُ كان عونى على المر ء تقاضيته بترك التقاضي

وقول أبي تمام :

فنعمت من شمس اذا حُجبت بدت من خدرها فكأنها لم تحجب

مع قول قيس بن الخطيم :

قضى لها اللهُ حين صوّرها م الخالقُ الاّ تكنّها سُدفُ [١]

وقول المتنبي :

راميات بأسهم ريشها الهدْ ب تشقّ القلوب قبل الجلود

مع قول كثير :

رمتني بسهم ريشه الكحل لم يجز ظواهر جلدي وهو في القلب جارح [٢]

وقول بعض شعراء الجاهلية ويعزى الى لبيد :

ودعوت ربي بالسلامة جاهداً ليُصحّني فإذا السلامة داء

مع قول أبي العتاهية :

أسرع في نقص امرىء تمامُهْ تدبر في إقبالها أيامُهْ

وقوله : أقلل زيارتك الحبيـ ب تكون كالثوب استجدّه

ان الصديق يملّه أن لا يزال يراك عنده

مع قول أبي تمام :

---

(١) جمع سدفة بالضم وبالفتح وهي الظلمة أي لا تسترها الظلمة لبهائها (٢) وفي نسخة يصب بدل يجز ، وجاز الموضع يجوز سلكه وقطعه ، والسهم الى الصيد نفذ الى غير المقصد . وجاز عن الصيد أصابه ونفذ منه وراءه

وطولُ مُقامِ المرءِ في الحيِّ مُخلقٌ لديباجتيه فاغتربْ تتجدَّدِ

وقول الخريمي :

زاد معروفك عندي عظما أنه عندك محقورٌ صغير

تتناساه كأن لم تأته وهو عند الناس مشهور كبير

مع قول المتنبي :

تظنّ من فقدك اعتدادهمُ[1] أنهم أنعموا وما علموا

وقول البحتري :

ألم ترَ للنوائب كيف تسمو الى أهل النوافل والفضول

مع قول المتنبي :

أفاضلُ الناس أغراض لذا الزمن يخلو من الهم أخلاهم من الفِطَن

وقول المتنبي :

تذلل لها واخضع على القرب والنوى فما عاشق من لا يَذِل ويخضع

مع قول بعض المحدثين :

كن إذا أحببت عبداً للذي تهوى مطيعا

لن تنال الوصل حتى تُلزِمَ النفسَ الخضوعا

وقول مضرِّس بن ربعيّ :

لَعمرُكَ إني بالخليل الذي له عليَّ دلالٌ واجبٌ لمفجَّعُ

وانيَ بالمولى الذي ليس نافعي ولا ضائري فُقدانُهُ لمَمتَّعُ

مع قول المتنبي :

---

(١) فقد اعتداد الممدوحين باحسانهم. وانعامهم عبارة عن عدم ذكره والمنة به كأنهم لا يعدونه شيئا

أما تغلط الايامُ فيّ بأن أرى ... بغيضاً تُنائي أو حبيباً تُقرّبُ

وقول المتنبي :

مظلومة القد في تشبيهه غصناً ... مظلومة الريق في تشبيهه ضَرَبا(١)

مع قوله:

اذا نحن شبهناك بالبدر طالعاً ... بخسناك حظاً أنت أبهى وأجمل

ونظلم ان قسناك بالليث في الوغى ... لانك أحمى للحريم وأبسل

*** ***

ذكر ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعة وتصويرا وأستاذية على الجملة (٢) فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد :

واكذب النفسَ اذا حدّثتها ... إنّ صدق النفس يُزري بالأمل

مع قول نافع بن لقيط :

وإذا صدقتَ النفس لم تترك لها ... أملا ويأمل ما اشتهى المكذوب

وقول رجل من الخوارج أُتي به الحجاج في جماعة من أصحاب قطَريّ فقتلهم ومنّ عليه ليد كانت عنده، وعاد إلى قطَريّ فقال له قطري : عاودْ قتال عدو الله الحجاج: فأبى وقال :

أأقاتل الحجاجَ عن سلطانه ... بيدٍ تقر بأنها مولاته

ماذا أقولُ إذا وقفتُ إزاءهُ ... في الصف واحتجت له فعلاته

وتحدّث الاقوام أن صنائعاً ... غُرست لديّ فحنظلت نخلاته (٣)

مع قول أبي تمام :

---

(١) الضرب بالتحريك العسل (٢) هذا هو القسم الثاني من هذا السياق

(٣) يقال حنظلت الشجرة أي صار ثمرها مرّاً كالحنظل

أسربل هجر القول من لو هجوته ... إذن لهجاني عنه معروفه عندي (١)

وقول النابغة :

إذا ما غدا بالجيش حلق فوقه ... عصائب طير تهتدي بعصائب

جوانح قد أيقن أن قبيله ... إذا ما التقى الصفان أول غالب (٢)

مع قول أبي نواس :

واذا مج القنا علقا ... وتراءى الموت في صوره

راح في ثنيي مفاضته ... أسد يدمى شبا ظفره (٣)

يتأيى الطير غدوته ... ثقة بالشبع من جزره (٤)

المقصود البيت الاخير * وحكى المرزباني قال حدثني عمرو الوراق : رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التي أولها « أيها المنتاب من عفره » (٥) فحسده

---

(١) الكلام استفهام انكاري حذفت من «أسربل» همزة الاستفهام (٢) الرواية الجمان بدل (الصفان) (٣) المفاضة الدرع الواسعة (٤) الطير جمع طائر ويطلق على الواحد وعليه الرواية هنا ولم يستعمل فى القرآن الا جمعا وهو ما جرى عليه المصنف هنا في تفسير البيت اذ انث ضمير الطير . فالظاهر انه يرويه « تتأيى » ولعله الصواب. ومعنى يتأيى — يتحرى ويترقب والضمير في جزره للطير وجرر الطير وجزر السباع هو اللحم الذي تأكله . والمعنى تترقب الطير التي تأكل اللحوم كالنسور وتتوخى سيره للقتال غدوة أي صباحا فتسير معه (٥) كتب الاستاذ في هامش نسخة الدرس ما نصه : العفر مصدر عفر الظبي صار أعفر وهو ما يعلو بياضه حمرة . والعفر أيضا وجه الارض تقول : ما على عفر الأرض مثله ، وأول سقية سقيها الزرع، والسهام (بالضم) الذي يقال له بصاق الشيطان . وانتابه أتاه مرة أخرى، ووصلت اليه نوبته ، وانتاب فلانا أمر اصابه . ولكن اللفظ ههنا العفر بالضم وهي الليالي السابعة والثامنة والتاسعة من الشهر اه اقول ومن معاني العفر بالضم الشجاع الجلد والبعد وقلة الزيارة ولكن الرواية لابد ان تكون بضمتين ان لم تكن بفتحتين لاجل الوزن والعفر بمعنى قلة الزيارة وطول العهد والبعد ورد بضمة وبضمتين وقالوا ما ألقاه الا عن عفر بهذا المعنى وهو المناسب لمعنى المنتاب

فلما بلغ الى قوله :

يتأبى الطير غـدوته ثقة بالشبع من جزره

قلت له : ماتركت للنابغة شيئاً حيث يقول : اذا ماغدا بالجيش : البيتين ـ فقال : اسكت فائن كان سبق فما أسأت الاتباع : وهذا الكلام من أبي نواس دليل بين في أن المعنى ينقل من صورة الى صورة : ذاك لانه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله : فما أسأت الاتباع : محالا لانه على كل حال لم يتبعه في اللفظ . ثم ان الامر ظاهر لمن نظر في أنه قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابغة الى صورة أخرى، وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن الممدوح اذا غزا عدوّا كان الظفر له وكان هو الغالب، والآخر فرع وهو طمع الطير في ان تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى، وقد عمد النابغة الى الاصل الذي هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحاً وكشف عن وجهه، واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى وانها لذلك تحلق فوقه على دلالة الفحوى. وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى صريحا فقال كما ترى * ثقة بالشبع من جزره * وعول في الاصل الذي هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى، ودلالة الفحوى على علمها ان الظفر يكون للممدوح هي في أن قال « من جزره » وهي لا تثق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم ان الظفر يكون له، أفيكون شيء أظهر من هذا في النقل عن صورة الى صورة ؟

أرجع الى النسق . ومن ذلك قول أبي العتاهية :

شِيَمٌ فتحت من المدح ماقد كان مستغلقاً على المُدّاح

مع قول أبي تمام :

نظمتْ له خرزَ المديح مواهب ينفثن في عقد اللسان المفحم (١)

وقول أبي وجزة :

أتاك المجد من هنَّا وهنَّا وكنت له كمجتمع السيول

مع قول منصور النَّمَري :

ان المكارم والمعروف أودية أحلك الله منها حيث تجتمع

وقول بشار:

الشيب كُرْه وكُرْهٌ أن يفارقني أعجب بشيء على البغضاء مودود

مع قول البحتري:

تعيب الغانياتُ عليّ شيبي ومن لي أن أمتّع بالمعيب

وقول أبي تمام :

يشتاقه من كماله غدُهُ ويكثر الوجد نحوه الامسُ

مع قول ابن الرومي

إمام يظلُّ الامس يُعمِلُ نحوه تلفُّتَ ماهوف ويشتاقه الغد

لا تنظر الى انه قال : يشتاقه الغد : فأعاد لفظ أبي تمام ولكن انظر الى قوله : يعمل نحوه تلفت ملهوف : وقول أبي تمام :

لئن ذمت الاعداء سوء صباحها فليس يؤدّي شكرها الذئب والنَّسر (١)

مع قول المتنبي :

وأنبتَّ منهم ربيع السباع فأثنت باحسانك الشامل

---

(١) الضعيف (٢) أي لا يستطيع الذئب والنسر أن يقضي حق شكرها لكثرة ما أكلا مما قتلت

وقول أبي تمام

وربَّ نائي المغاني رُوحهُ أبدا لَصيقُ روحي ودانٍ ليس بالداني

مع قول المتنبي :

لنا ولأهله أبداً قلوبٌ تَلاقى في جسوم ما تلاقى [١]

وقول أبي هِفَّان

أصبحَ الدهرُ مسيئاً كلُّهُ ماله إلا ابنُ يحيى حَسَنَهْ

مع قول المتنبي :

أزالت بك الايام عتبي كأنما بنوها لها ذنبٌ وأنت لها عذر

وقول علي بن جبلة :

وأرى الليالي ما طوت من قوّتي رَدَّته في عِظتي وفي أفهامي

مع قول ابن المعتز :

وما يُنتقصْ من شَباب الرّجال يزد في نهاهـا وألبـابها

وقول بكر بن النطاح :

ولوْ لم يكنْ في كفِّهِ غيرُ روحه . لجاد بها فليتق الله سائله

مع قول المتنبي :

انك من معشر إذا وهبوا ما دون أعمارهم فقد بخلوا

وقول البحتري :

وَمَنْ ذا يَلُومُ البحرَ إنْ بات زاخرا يفيض وصوبَ المزن إذ راح يهطلُ

---

(١) أي لنا ولأهله قلوب تتلاقى بالذكر والفكر والشوق وهي في جسوم ما تتلاقى. وضمير لأهله راجع الى الربع في البيت قبله :

أيدري الربع أي دم أراقا وأي قلوب هذا الركب شاقا

مع قول المتنبي :

وما ثناك كلامُ الناس عن كرم ومن يسدُّ طريق العارض الهطل

وقول الكندي :

عزُّوا وعزَّ بعزِّهم من جاوروا فهم الذُّرى وجماجمُ الهاماتِ
إن يطلبوا بتراتهم يعطوا بها أو يطلبوا لا يُدركوا بتراتِ

مع قول المتنبي :

تفيت الليالي كل شيء أخذته وهنَّ لما يأخذن منك غوارم

وقول أبي تمام :

إذا سيفه أضحى على الهام حاكما غدا العفوُ منه وهو في السيف حاكم

مع قول المتنبي :

له من كريم الطبع في الحرب منتض ومن عادة الاحسان والصفح غامد

فانظر الآن نظر من نفى الغفلة عن نفسه فانك ترى عيانا ان للمعنى في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر، وان العلماء لم يريدوا حيث قالوا: ان المعنى في هذا هو المعنى في ذاك : ان الذي تعقل من هذا لا يخالف الذي تعقل من ذاك ،وان المعنى عائد عليك في البيت الثاني على هيئته وصفته التي كان عليها في البيت الاول،وان لا فرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه، وان حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا في اللغة لشيء واحد كالليث والاسد.ولكن قالوا ذلك على حسب ما يقوله العقلاء في الشيئين يجمعهما جنس واحد ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم والشنف والشنف والسوار والسوار وسائر أصناف الحلي التي يجمعها جنس واحد ثم يكون بينها

الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل . ومن هـذا الذي ينظر الى بيت الخارجي وبيت أبي تمام فلا يعلم ان صورة المعنى في ذلك غير صورته في هذا ، كيف والخارجي يقول : واحتجت له فعلاته . ويقول أبو تمام * إذن لهجاني عنه معروفه عنـدي * ومتى كان احتج وهجا واحدا في المعنى ؟ وكذلك الحكم في جميع ماذكرناه فليس يتصور في نفس عاقل ان يكون قول البحتري :

وأحب آفاق البلاد الى الفتى أرض ينال بها كريم المطلب

وقول المتنبي * وكل مكان ينبت العز طيب * سواء

واعلم ان قولنا الصورة انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بابصارنا ، فلما رأينا البينونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة فكان بينُ انسان من انسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك . وكذلك كان الامر في المصنوعات فكان بَيْنُ خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك . ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بان قلنا : للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك : وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ : وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير :

واعلم انه لو كان المعنى في أحـد البيتين يكون على هيئته وصفته في البيت الآخر وكان التالي من الشاعرين يجيئك به معادا على وجهه لم يحدث فيه شيئاً ولم يغير له صفة لكان قول العلماء في شاعر : انه أخـذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد : وفي آخر : انه أساء وقصر : لغوا من القول من حيث

كان محالا ان يحسن أو يسيء في شيء لا يصنع به شيئاً. وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيراً للبيت ومناسباً له خطأ منهم لانه محال ان يناسب الشيء نفسه وان يكون نظيراً لنفسه. وأمر ثالث وهو انهم يقولون في واحد: انه أخذ المعنى فظهر أخذه: وفي آخر: انه أخذه فأخفى أخذه: ولو كان المعنى يكون معادا على صورته وهيئته وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير ان يبدل لفظاً مكان لفظ لكان الاخفاء فيه محالا لان اللفظ لا يخفي المعنى وانما يخفيه اخراجه في صورة غير التي كان عليها. مثال ذلك ان القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس:

خلّيتَ والحسنَ تأخذه تنتقي منه وتنتخب

وبيت عبد الله ابن مصعب:

كأنك جئت محتكماً عليهم تخيَّرُ في الابوّة ماتشاء

وذكر أنهما معاً من بيت بشار:

خلقتُ على مافيّ غير مخيَّرٍ هواي ولو خيِّرتُ كنتُ المهذبا

والامر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر. ثم انه ذكر ان أبا تمام قد تناوله فأخفاه وقال:

فلو صوّرتَ نفسك لم تزدها على مافيك من كرم الطباع

ومن العجب في ذلك ماتراه اذا أنت تأملت قول أبي العتاهية:

جُزيَ البخيل عليّ صالحة عني لخفته على ظهري[١]

أعلي وأكرم عن يديه يدي فعلت ونزّه قدره قدري

ورزقت من جدواه عافية أن لا يضيق بشكره صدري[٢]

(١) وفي نسخة بخفته بدل لخفته (٢) « ان لا يضيق » بدل من عافيه

وغَبِيتُ خلوا من تفضله … أحنو عليه بأحسن العذر
مافاتني خير امرئ وَضعت … عني يداه مؤونة الشكر

ثم نظرت الى قول الذي يقول:

أعتقني سوء ماصنعت من الرق … م فيابردها على كبدي
فصرتُ عبدا للسوء فيك وما … أحسن سوء قبلي الى أحد

ومما هو في غاية الندرة من هذا الباب ماصنعه الجاحظ بقول نُصَيب «ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب» حين نثره فقال وكتب به الى ابن الزيات: نحن أعزك الله نسحر بالبيان، ونموّه بالقول، والناس ينظرون الى الحال، ويقضون بالعيان، فأثّر في أمرنا أثرا ينطق اذا سكتنا، فان المدعي بغير بينة متعرض للتكذيب»:

٠٠٠

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وإدلالهم به — أبو حية النُّميري:

ان القصائد قد علمن بأنني … صنعُ اللسان بهن لاأتنحل[1]
واذا ابتدأتُ أعروض نسج ريض … جعلت تذل لما أريد وتسهل[2]
حتى تطاوعني ولو يرتاضها … غيري لحاول صعبة لاتقبل

﴿ تميم بن مقبل ﴾

اذا مت عن ذكر القوافي فلن ترى … لها قائلا بعدي أطب وأشعرا
وأكثرَ بيتا سائرا ضربت له … حزون جبال الشعر حتى تيسرا

(١) يقال لمن سرق شعر غيره نحله وانتحله (٢) العروض الناقة التي لم ترض. وعروض الشعر معروف. والريض بتشديد الياء المكسورة الدابة أول ماتراض وهي صعبة يستوي فيه المذكر والمؤنث

أغرّ غريباً يمسح الناس وجهه كما تمسح الايدي الاغرّ المشهرا

﴿ عدي بن الرِّقاع ﴾

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوّم ميلها وسنادها

نظرَ المثقف في كعوب قناته حتى يقيم ثقافه منآدها (١)

﴿ كعب بن زهير ﴾

فمن للقوافي شانها من يحوكها اذا ما توى كعب وفوّز جرول (٢)

يقوّمها حتى تلين متونها فيقصر عنها كلُّ ما يتمثّل

﴿ بشار ﴾

عميتُ جنينا والذكاء من العمى فجئت عجيب الظن للعلم موئلا

وغاض ضياء العين للعلم رافدا لقلب اذا ماضيع الناسُ حصلا

وشعر كنور الروض لاءمت بينه بقول اذا ما أحزن الشعر أسهلا (٣)

﴿ وله ﴾

زَوْر ملوك عليه أبهة يُعرف من شعره ومن خطبه (٤)

لله ماراح في جوانحه من لؤلؤ لا ينام عن طلبه

يخرج من فيه للنديّ كما يخرج ضوء النهار من لهبه (٥)

﴿ أبو شريح العمير ﴾

(١) المثقف بكسر القاف المشددة مقوم الرماح والثقاف بالكسر آلته الخشبية التي يثقف بها والمنآد المائل المنحني . والسناد في البيت الاول عيب القافية قبل الروي (٢) شانها عابها وتوى هلك وفوز مات وجرول اسم الحطيئة الشاعر الهجاء وجملة «شانها من يحوكها» دعاء «٣» أحزن صار في الحزن وهو بالفتح ضد السهل وأسهل ضد أحزن (٤) الزور الزائر يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره لانه مصدر في الاصل (٥) النديّ كالنادي مجلس القوم للحديث نهاراً

فان أهلِك فقد أبقيتُ بعدي قوافيَ تعجب المتمثلينا
لذيذاتِ المقاطع محكمات لو ان الشعر يلبس لارتدينا

﴿ الفرزدق ﴾

بلغن الشمس حين تكون شرقاً ومسقط قرنها من حيث غابا
بكل ثنية وبكل ثغر غرائبهن تنتسب انتسابا[1]

﴿ ابن مياده ﴾

فجرنا ينابيع الكلام وبحره فأصبح فيه ذو الرواية يسبح
وما الشعر الا شعر قيس وخندف وشعر سواهم كلفة وتملح

وقال عقال بن هشام القيني يرد عليه :

ألا بلغ الرّماح نقض مقالة بها خطل الرّماح أو كان يمزح
لقد خرّق الحيّ اليمانون قبلهم بحور الكلام تستقى وهي طفح
وهم علّموا من بعدهم فتعلموا وهم أعربوا هذا الكلام وأوضحوا
فللسابقين الفضل لا تجحدونه وليس لمسبوق عليهم تبجح

﴿ أبو تمام ﴾

---

(١) الثنية واحدة الثنايا وهي الاسنان الاربع ، وطريق العقبة . والثغر الفم أو الاسنان في منابتها . وكل فرجة في جبل أو بطن واد وطريق مسلوك ثغر . يقول ان قوافيه طافت الخافقين وبلغت مطلع الشمس ومغربها ولم تدع طريقاً في عقبة أو جبل الا سلكته ، ولا واديا الاهبطته ، فأي مكان اشرفت عليه ، رأيتها فيه تنتسب اليه ، أو يقول ان كل فم ينشدها ، وكل ثغر يتزين بالتمثل بها ، ويريد من الثغر الفم

كشفتُ قناعَ الشعر عن حُرِّ وجهه | وطيَّرتُه عن وَكره وهو واقع [1]
بغُرٍّ يراها من يراها بسمعه | ويدنو اليها ذو الحجى وهو شاسع [2]
يود وداداً أن أعضاء جسمه | اذا أُنشدت شوقاً اليها مسامع

﴿ وله ﴾

حذاء تملأ كل أذن حكمة | وبلاغة وتُدرّ كلّ وريد [3]
كالدر والمرجان أُلِّف نظمه | بالشَّذر في عنق الفتاة الرُّود [4]
كشقيقة البُرد المنمنم وشيه | في أرض مَهرة أو بلاد تَزيد [5]
يعطي بها البشرى الكريم ويرتدي | بردائها في المحفل المشهود

---

(١) حر الوجه ما اقبل عليك منه وقيل هو الوجنة . ومنه لطم حرّ وجهه . وفي نسخ ديوانه المطبوع « فكره » بدل وكره والواقع ضد الطائر والضمير للشاعر في قوله قبل هذا البيت :

فكم شاعر قد رامني فقذعته | بشعري فأمسى وهو خزيان ضارع

(٢) بغر متعلق بكشفت أي كشفت قناع الشعر عن حر وجهه وهو اكرمه واعلاه وطيرته عن وكر ذلك الشاعر وهو واقع لا يقدر على الطيران في هذا الجو بقصائد غر صفتها كيت وكيت (٣) حذاء بالتشديد صفة لقصيدة في البيت قبله وهي السيارة التي يتناقلها الناس والمنقحة التي لاعيب فيها . والوريد عرق في العنق وهو حبل الوريد وهما وريدان وقيل هو الودج وقيل بجانبه . ومعنى تدر كل وليد تجعله بتأثيرها ينتفخ دما كالضرع اذا درّ . وفي حديث الشمائل « بين عينيه عرق يدره الغضب » (٤) الشذر قطع الذهب التي تلقط من معدنه بدون اذابة الحجارة . وصغار اللؤلؤ وخرز يفصل به بين الجواهر في النظم . والنظم التأليف بين الجواهر في عقد أو قلادة . والرود بالضم أصله بالهمزة (رؤد) وهي الشابة الحسنة الناعمة مأخوذ من رؤد الغصن كان أرطب ما يكون وأرخصه . والمعنى ان نظم كلامه كنظم الجواهر من الدر والمرجان اذا كان في جيد النواعم الحسان (٥) شقيقة الشيء وشقيقه مماثله . والبرد ضرب من الثياب ونمنم الثوب ووشاه وشيازينه بالنقش والزخرف . ومهرة بالفتح وتزيد حي من عرب اليمن من قضاعة تنسب اليهم

بُشرى الغني أبي البنات تتابعت   بُشَراؤه بالفارس المولود

﴿ وله ﴾

جاءتك من نظم اللسان قلادة   سمطان فيها اللؤلؤ المكنون
أحذاكها صَنَعُ الضمير يمدّه   جفرٌ اذا نضب الكلامُ معين (١)

أخذ لفظ الصنع من قول أبي حية : بأني * صنع اللسان بهن لا أتنحل
ونقله الى الضمير وقد جعل حسان أيضاً اللسان صنماً وذلك في قوله :

أهدى لهم مِدَحاً قلبٌ موازرُهُ   فيما أحبَّ لسانٌ حائكٌ صَنَعُ
اليك أرحنا عازب الشعر بعد ما   تمهل في روض المعاني العجائب (٢)
غرائب لاقت في فنائك انسها   من المجد فهي الآن غير غرائب

﴿ ولابي تمام ﴾

ولو كان يفنى الشعرُ افناه ماقرتْ   حياضك منه في السنين الذواهب (٣)
ولكنه صوب العقول اذا انجلت   سحائب منه أُعقبت بسحائب

﴿ البحتري ﴾

= الابل المهرية والبرود ذات الخطوط الحمر . قالوا مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة واليه تنسب الابل المهاري ، وقالوا تزيد بن الحاف بن قضاعة واليه تنسب البرود التزيدية وغلط في القاموس فقال تزيد بن حلوان كما غلط من قال بن حيدان ، فهو عم مهرة لا اخوه (١) احذاكها اعطاكها والجفر البئر والصنع بالتحريك وبالكسر الماهر في صنعته (٢) العازب من الانعام هي البعيدة المرعى لا تأوي الى المنزل الا في الليل واصل العازب الكلأ البعيد المطلب فسمي مارعاه عازبا ، وأراح الانعام والمواشي ردها الى المراح مساء أي بعد الرعي . يريد انه رد الى الممدوح الشعر ذا المعاني البعيدة المرمى التي لا يهتدي اليها الا الفحول من الشعراء مثله . وتمهل تمكث وتأنى كان شعره كان لا يفارق روض المعاني الى الممدوحين لانه لايجد له أهلا (٣) قرت جمعت

أَلستُ المُوالي فيك نظمَ قصائد — هي الأنجمُ اقتادت مع الليل أنجما
ثناءٌ كأنّ الروضَ منه منوّراً — ضحى وكأنّ الوشي منه منمنما (١)

﴿ وله ﴾

أحسن أبا حسن بالشعر اذ جعلت — عليك أنجمه بالمدح تنتثر
فقد أتتك القوافي غب فائدة — كما تفتح غبَّ الوابل الزهَرُ

﴿ وله ﴾

اليك القوافي نازعات قواصد — يُسيّرُ ضاحي وشيها وينمنم (٢)
ومشرقة في النظم غرّ يزينها — بهاء وحسن أنها لك تنظم (٣)

﴿ وله ﴾

بمنقوشة نقش الدنانير يُنتقى — لها اللفظ مختاراً كما ينتقى التبر

﴿ وله ﴾

أيذهب هذا الدهر لم يرَ موضعي — ولم يدرِ ما مقدار حلّي ولا عقدي
ويكسد مثلي وهو تاجر سؤدد — يبيع ثمينات المكارم والمجد
سوائر شعر جامع بدد العلى — تعلقن من قبلي وأتعبن من بعدي (٤)
يقدّر فيها صانع متعمّل — لإحكامها تقدير داود في السرد

(١) منه خبر كأن ومنورا حال من الضمير في متعلقه ، كذلك يقال في كأن الوشي اه من هامش نسخة الدرس وعلى هذا يكون ضحى ظرفا متعلقا بمنورا . والمنور اسم فاعل معناه مخرج النور وهو بالفتح الزهر (٢) يسير ــ بجمل كوشي البردة وهي بكسر فتفتح ضرب من البرود اليمانية فيه خطوط صفر من الحرير . والذهب الخالص (٣) وفي نسخة يزيدها بدل يزينها (٤) المعنى الاصلي لمادة البدد المفارقة يقال جاءت الخيل بددا بددا (بالتحريك وفيها لغات أخرى) أي متفرقة . وبدد بددا ر كفرح فرحا) وتبددوا تفرقوا ، والبدة بالضم النصيب من الشيء قيل والكسر خطأ ولكن روى في الدعاء واقتلهم

﴿ وله ﴾

لله يسهر في مديحك ليله ... متململاً وتنام دون ثوابه
يقظان ينتخل الكلام كأنه ... جيش لديه يريد أن يلقى به
فأتى به كالسيف رقرق صيقل ... ما بين قائم سنخه وذبابه[1]

ومن نادر وصفه للبلاغة قوله:

في نظام من البلاغة ما شك ... امرؤ أنه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضاحك ... في رونق الربيع الجديد
مشرق في جوانب السمع ما يخلقه ... عوده على المستعيد
حجج تخرس الألد بألفا ... ظ فرادى كالجوهر المعدود
ومعان لو فصلتها القوافي ... هجنت شعر جرول ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختيارا ... وتجنبن ظلمة التعقيد
وركبن اللفظ القريب فأدركـ ... ـن به غاية المراد البعيد
كالعذارى غدون في الحلل الصفـ ... ـر إذا رحن في الخطوط السود

الغرض من كتب هذه الأبيات الاستظهار حتى إن حمل حامل نفسه على الغرر والتقحم على غير بصيرة فزعم أن الإعجاز في مذاقة الحروف، وفي

بدداً «بالكسر، ونصر بالحصص، وهو بمعنى متفرقين والمعنى ان شعره جامع ما تفرق من المعالي.
والبدة بالضم الغاية جمعها بدد ويمكن ان يراد هنا ولكن التفرق الذي يناسب الجمع.
وكنت ضبطت الكلمة في الطبعة الاولى بكسر ففتح تبعا للاصل الذي عندي
وكتب الاستاذ على هامش نسخة الدرس عند هذه الكلمة : البدد ما يمكن ان ينال
واصل البدد والبدة الطاقة يقال: ما له به بدد اي طاقة له وهو غير ظاهر عندي

(١) رقرق الماء صبه صبا رقيقا والصيقل الذي يصقل السيوف ويجلوها وسنخ السيف
والسكين بالكسر سيلانه والسيلان بالكسر ما يدخل في القائم وهو المقبض . وذبابه حده
الذي يضرب به يقول إن الصيقل جلاه كله، فصار له بريق ولمعان كأن الماء يجري فيه

سلامتها مما يثقل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غلطه ، من حيث يرى عياناً أن ليس كلامهم كلامَ من خطر ذلك منه ببال ، ولا صفاتهم صفات تصلح له على حال ، إذ لا يخفى على عاقل أن لم يكن ضرب تميم لحزون جبال الشمر لان تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان ، ولا كان تقويم عدي لشمره ولا تشبيهه نظره فيه بنظر المثقف في كعوب قناته لذلك ، وانه محال أن يكون له جعل بشار نور العين قد غاض فصار الى قلبه ، وأن يكون اللؤلؤ الذي كان لا ينام عن طلبه ، وأن ليس هو صوب العقول[1] الذي اذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب ، وأن ليس هو الدرّ والمرجان مؤلفاً بالشذر في العقد ، ولا الذي له كان البحتري مقدرا تقدير داود في السرد ، كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر ، وليس الفكر الطريق الى تمييز مايثقل على اللسان مما لا يثقل ، انما الطريق الى ذلك الحس ولولا ان البلوى قد عظمت بهذا الرأي الفاسد وان الذين قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصغون الى كل شيء يسمعونه ، حتى لو ان انساناً قال : باقلي حار : يريهم انه يريد نصرة مذهبهم[2] لاقبلوا بأوجههم عليه ، فألقوا أسماعهم اليه ، لكان اطراحه وترك الاشتغال به أصوب ، لانه قول لايتصل منه جانب بالصواب البتة :

ذلك لانه أول شيء يؤدي الى أن يكون القرآن معجزا لا بما به كان قرآناً وكلام الله عز وجل لانه على كل حال انما كان قرآناً وكلام الله عز وجل بالنظم الذي هو عليه ، ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء . ثم انه اتفاق من العقلاء ان الوصف

---

(١) هو من صاب المطر يصوب صوبا أي انصبت (٢) الباقلي الفول

الذي به تناهى القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحاً أو بليغاً بأن لا يكون في حروفه مايثقل على اللسان، لانه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقي الساقط من الكلام والسفساف الرديء من الشعر فصيحاً اذا خفت حروفه. وأعجب من هذا انه يلزم منه أنه لو عمد عامد الى حركات الاعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال: الحمد لله: بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا في القرآن كله أن لا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجز به بل كان ينبغي أن يزيد فيه لان الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة، فان قال ان ذلك يحيل المعنى قيل له اذا كان المعنى والعلة في كونه معجزاً خفة اللفظ وسهولته فينبغي أن يكون مع احالة المعنى معجزاً لانه اذا كان معجز الوصف يخص لفظه دون معناه كان محالا أن يخرج عن كونه معجزا مع قيام ذلك الوصف فيه

ودع هذا وهب انه لا يلزم شيء منه فانه يكفي في الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به أن يقتضي إسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز والايجاز جملة. واطراح جميعها رأساً، مع انها الاقطاب التي تدور البلاغة عليها، والاعضاد التي تستند البلاغة اليها، والطَّلِبة[1] التي يتنازعها المحسنون، والرهان الذي تجرب فيه الجياد، والنضال الذي تعرف به الايدي الشداد، وهي التي نوه بذكرها البلغاء، ورفع من أقدارها العلماء، وصنفوا فيها الكتب، ووكلوا بها الهمم، وصرفوا اليها الخواطر، حتى صار الكلام فيها نوعاً من العلم مفردا، وصناعة على حدة، ولم يتعاط أحد من الناس القول

(١) الطلبة بفتح وكسر ماطلبته من شيء

في الاعجاز الا ذكرها وجعلها العمد والاركان فيما يوجب الفضل والمزية وخصوصاً الاستعارة والايجاز[1] فانك تراهم يجعلونهما عنوان مايذكرون، وأول مايوردون، وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل «واشتعل الرأس شيبا» وقوله «واشربوا في قلوبهم العجل» وقوله عز وجل «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار» وقوله عز وجل «فاصدع بما تؤمر»[2] وقوله «فلما استيأسوا منه خلصوا نجيّا» وقوله تعالى «حتى تضع الحرب أوزارها»[3] وقوله «فما ربحت تجارتهم» ومن الايجاز قوله تعالى «واما تخافنّ من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء»[4] وقوله تعالى «ولا ينبئك مثل خبير» وقوله «فشرّد بهم من خلفهم[5]» وتراهم على لسان واحد في ان المجاز والايجاز من الاركان في أمر الاعجاز،

واذا كان الامر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا في المزايا التي للقرآن فينبغي أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه الى الغرور فيزعم ان الوصف الذي كان له القرآن معجزاً هو سلامة حروفه مما يثقل على اللسان أيصح له القول بذلك الا من بعد ان يدعي الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوه، والخطأ فيما أجمعوا عليه، واذا نظرنا وجدناه لايصح له ذلك الا بان يقتحم هذه الجهالة، اللهم الا ان يخرج الى

---

(١) وفي نسخة المجاز، قال الاستاذ الاولى هي الصحيحة وهو ظاهر (٢) اصل الصدع الشق ويطلق على الابانة والتمييز والفرق لانها من لوازم الشق (٣) أوزار الحرب اثقالها التي لا تقوم الابها كالسلاح والكراع (٤) أي ان خفت خيانة من بعض المشركين المعاهدين فاطرح اليهم عهدهم ولا تغدر كما يغدرون بل اجعل نفسك في حل من قتالهم (٥) التشريد تفريق مع اضطراب أي بغير نظام لانه بغير روية واختيار، أي فشردهم تشرد بهم من خلفهم من الاعداء

الضُّحْكَة [1] فيزعم مثلا ان من شأن الاستعارة والايجاز اذا دخلا الكلام ان يحدث بهما في حروفه خفة ، ويتجدد فيها سهولة ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

واعلم انا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة، وأن تكون مما يؤكد أمر الاعجاز، وانما الذي ننكره ونُفَيِّلُ [2] رأي من يذهب اليه أن يجعله معجزاً به وحده ويجعله الاصل والعمدة فيخرج الى ماذكرنا من الشناعات

ثم ان العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة في شيء هو اذا انفرد لم يجب به فضل ألبتة ولم يدخل في اعتداد بحال وذلك انه لا يخفى على عاقل انه لا يكون بسهولة الالفاظ وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام، ثم كان ذلك الكلام صحيحاً في نظمه والغرض الذي أريد به ، وانه لو عمد عامد الى ألفاظ فجمعها من غير ان يراعي فيها معنى ويؤلف منها كلاماً ، لم تر عاقلا يعتد السهولة فيها فضيلة ، لأن الالفاظ لا تراد لأنفسها وانما تراد لتجعل أدلة على المعاني، فاذا عدمت الذي له تراد أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالاوصاف التي تكون في أنفسها عليها ، وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحدا . ومن هاهنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجنيس على ان يضم لهما المعنى [3] ويدخل الخلل

(١) الضحكة (كغرفة) من يضحك منه الناس ، وبضم ففتح من يضحك من الناس (٢) قيل بالتشديد رأيه قبحه وخطأه وقال رأي فلان ضعف واخطأ . ورجل فيل الرأي بالكسر وبالفتح مع سكون الياء وتشديدها ضعيفه (٣) يضم لهما المعنى أي يجعله تابعاً لهما لا متبوعا وقد يكون اللفظ « يضيم » من ضامه يضيمه أي ظلمه وقهره اه

عليه من أجلهما، وعلى ان يتعسف في الاستعارة بسببهما، ويركب الوعورة، ويسلك المسالك المجهوله ، كالذي صنع أبو تمام في قوله :

سيف الامام الذي سمته هيبته لما تخرّم أهل الارض مخترما [1]

قرّت بقرّان عين الدين وانشترت بالأشترين عيون الشرك فاصطلما [2]

وقوله

ذهبت بمذهبه السماحة والتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب [3]

ويصنعه المتكلفون في الاسجاع ، وذلك أنه لا يتصور ان يجب بهما ومن حيث هما فضل ، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد، واذا نظرت الى تجنيس أبي تمام : أمذهب أم مذهب : فاستضعفته ، والى تجنيس القائل * حتى نجا من خوفه وما نجا * وقول المحدث :

ناظراه فيما جنى ناظراه أودعاني أمت بما أودعاني [4]

فاستحسنته . لم تشك بحال ان ذلك لم يكن لامر يرجع الى اللفظ ولكن لانك رأيت الفائدة ضعفت في الاول وقويت في الثاني ، وذلك انك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على ان أسمعك حروفا مكررة لا تجد لها فائدة إن وجدت الا متكلفة متمحلة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ، ويوهمك انه

(١) تخرمهم استأصلهم (٢) اذا أطلق الاشتران فهما مالك بن الحارث النخعي الشاعر التابعي وابنه ابراهيم . وقران اسم لمدة ،وأوضح أقربها هنا قصبة باذربيجان. واصطلمه استأصله اه من هامش نسخة الدرس (٣) البيت من قصيدة في مدح الحسن بن وهب (٤) المصنف يستحسن هذا الجناس هنا وفي أسرار البلاغة ومن الناس من يعده في الضعيف وما الضعيف الا بيت قبل هذا البيت فأخذوا الجار بذنب الجار وهو : قلت للقلب ما دهاك أجبني قال لي بائع الفراني فراني

لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها . ولهذه النكتة كان التجنيس وخصوصاً المستوفى منه مثل «نجا ونجاء» من حلي الشعر . والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول . ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما ولكن توكيد ما انتهى بنا القول اليه من استحالة ان يكون الاعجاز في مجرد السهولة وسلامة الالفاظ مما يثقل على اللسان .

وجملة الامر أنا مارأينا في الدنيا عاقلا اطرح النظم والمحاسن التي هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والايجاز وصدّ بوجهه عن جميعها وجعل الفضل كله والمزية أجمعها في سلامة الحروف مما يثقل . كيف وهو يؤدي الى السخف والخروج من العقل كما بينا

واعلم انه قد آن لنا ان نعود الى ماهو الامر الاعظم والغرض الاهم ، والذي كأنه هو الطلبة وكل ماعداه ذرائع اليه ، وهو المرام وما سواه أسباب للتساوق عليه ، وهو بيان العلل التي لها وجب أن يكون لنظم مزية على نظم ، وان يعم أمر التفاضل فيه ويتناهى الى الغايات البعيدة ، ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية اليه

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أظن بك أيها القارئ لكتابنا ان كنت وفيته حقه من النظر ، وتدبرته حق التدبر . الا انك قد علمت علما أبى ان يكون للشك فيه نصيب ، وللتوقف نحوك مذهب . ان ليس النظم شيئاً الا (١) توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم ، وانك قد تبينت انه إذا

(١) وفي نسخة غير

رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل، خرجت الكلم المنطوق ببعضها في أثر بعض في البيت من الشعر والفصل من النثر عن ان يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتض، وعن ان يتصور ان يقال في كلمة منها انها مرتبطة بصاحبة لها، ومتعلقة بها وكائنة بسبب منها، وان حسن تصورك لذلك قد ثبّت فيه قدمك، وملأ من الثقة نفسك، وباعدك من ان تحن الى الذي كنت عليه، وان يجرك الألف والاعتياد اليه، وانك جعلت ما قلناه نقشا في صدرك، وأثبته في سويداء قلبك، وصادقت بينه وبين نفسك، فان كان الامر كما ظنناه رجونا ان يصادف الذي نريد ان نستأنفه بعون الله تعالى منك نية حسنة تقيك الملل، ورغبة صادقة تدفع عنك السأم، وأريحية يخف معها عليك تعب الفكر وكد النظر، والله تعالى ولي توفيقك وتوفيقنا بمنه وفضله، ونبدأ فنقول

فاذا ثبت الآن لاشك ولامرية في ان ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك ان طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن اذاهو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم انها معدنه ومعانه[١]، وموضعه ومكانه، وانه لامستنبط له سواها، وان لاوجه لطلبه فيما عداها، غارّ نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلم لها الى الخُدَع، وانه ان أبى ان يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه، ولزمه ان يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به، وان[٢] يلحق باصحاب الصرفة فيدفع الاعجاز من أصله، وهذا تقرير لا يدفعه

(١) المعان بالفتح المباءة والمنزل (٢) لعل الصواب «أو أن»

الا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدا ، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الانسانية ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

وهذه أصول يحتاج الى معرفتها قبل الذي عمدنا له . اعلم أن معاني الكلام كلها معان لا تتصور الا فيما بين شيئين ، والاصل والاول[1] هو الخبر ، واذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع . ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه ، لانه ينقسم الى اثبات ونفي ، والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له ، والنفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه ، فلو حاولت أن يتصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت مالا يصح في عقل ، ولا يقع في وهم ، ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد الى فعل من غير أن تريد اسناده الى شيء مظهر أو مقدر مضمر ، وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك وصوتاً تصوته[2] سواء .

وان أردت أن تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك : ما فعل زيد ؟ فقلت : خرج : هل يتصور أن يقع في خلدك من « خرج » معنى من دون أن تنوي فيه ضمير زيد ؟ وهل تكون إن أنت زعمت انك لم تنو ذلك الا مخرجاً نفسك الى الهذيان ؟ وكذلك فانظر اذا قيل لك : كيف زيد ؟ فقلت : صالح : هل يكون لقولك « صالح » أثر في نفسك من دون أن تريد « هو صالح » أم هل يعقل السامع منه شيئاً ان هو لم يعتقد ذلك ؟ فانه مما لا يبقى معه لعاقل شك أن الخبر معنى لا يتصور الا بين شيئين يكون

(١) وفي نسخة « الاصل الاول » (٢) يقال صات وصوت أي أحدث صوتا

أحدهما مثبتا والآخر مثبتا له، أو يكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه، وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من دون منفي عنه. ولما كان الامر كذلك أوجب ذلك أن لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد: أو اسم واسم كقولنا :زيد منطلق: فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل، وبغير هذا الدليل. وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة، وحكم يجري عليه الامر في كل لسان ولغة

واذ قد عرفت انه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه، فينبغي أن يعلم انه يحتاج من بعد هذين الى ثالث، وذلك انه كما لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه. كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته ، ويكون له نسبة اليه ، وتعود التبعة فيه عليه ، فيكون هو الموصوف بالصدق ان كان صدقا وبالكذب ان كان كذبا . أفلا ترى ان من المعلوم انه لا يكون اثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ، ويكون هو المزجيَ لهما . والمبرم والناقض فيهما ، ويكون بهما موافقاً ومخالفاً، ومصيباً ومخطئاً ، ومحسناً ومسيئاً

وجملة الامر ان الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الانسان في نفسه، ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض، وأعظمها شأناً الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة، وتقع فيه الصناعات العجيبة ، وفيه يكون في الامر الاعم المزايا التي بها يقع التفاضل في الفصاحة، كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه فيما نقول من بعد ان شاء الله تعالى

واعلم أنك اذا فتشت أصحاب اللفظ عما في نفوسهم وجدتهم قد توهموا في الخبر انه صفة للفظ ، وان المعنى في كونه اثباتاً انه لفظ يدل على وجود المعنى من الشيء أو فيه ، وفي كونه نفياً انه لفظ يدل على عدمه وانتفائه عن الشيء . وهو شيء قد لزمهم وسرى في عروقهم وامتزج بطباعهم ، حتى صار الظن بأكثرهم ان القول لا ينجع فيهم . والدليل على بطلان ما اعتقدوه انه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلا على شيء ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشيء ، اذ لا معنى لكون الشيء دليلا الا افادته اياك العلم بما هو دليل عليه . واذا كان هذا كذلك علم منه أن ليس الامر على ماقالوه من ان المعنى في وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وضع لان يدل على وجود المعنى أو عدمه ، لانه لو كان كذلك لكان ينبغي أن لا يقع من سامع شك في خبر يسمعه ، وأن لا تسمع الرجل يثبت وينفي الا علمت وجود ما أثبت وانتفاء ما نفى . وذلك مما لا يشك في بطلانه ، واذا لم يكن ذلك مما يشك في بطلانه وجب أن يعلم ان مدلول اللفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمه ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه ، وان ذلك أي الحكم بوجود المعنى أو عدمه حقيقة الخبر ، الا انه اذا كان بوجود المعنى من الشيء أو فيه يسمى اثباتاً ، واذا كان بعدم المعنى وانتفائه عن الشيء يسمى نفياً ، ومن الدليل على فساد مازعموه انه لو كان معنى الاثبات الدلالة على وجود المعنى واعلامه السامع أيضاً وكان معنى النفي الدلالة على عدمه واعلامه السامع أيضاً ، لكان ينبغي اذا قال واحد : زيد عالم : وقال آخر : زيد ليس بعالم : أن يكون قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه ، واذا قال الموحد : العالم محدث : وقال الملحد : هو قديم : أن يكون قد دل الموحد على حدوثه

والملحد على قدمه، وذلك مالا يقوله عاقل

﴿ تقرير لذلك بعبارة أخرى ﴾ لا يتصور أن تفتقر المعاني المدلول عليها بالجمل المؤلفة الى دليل يدل عليها زائد على اللفظ، كيف وقد أجمع العقلاء على ان العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة، ومن ذهب مذهبا يقتضي أن لا يكون الخبر معنى في نفس المتكلم ولكن يكون وصفا للفظ من أجل دلالته على وجود المعنى من الشيء أو فيه أو انتفاء وجوده عنه، كان قد نقض منه الاصل الذي قدمناه من حيث يكون قد جعل المعنى المدلول عليه باللفظ لا يعرف الا بدليل سوى اللفظ، ذلك لانا لا نعرف وجود المعنى المثبت وانتفاء المنفي باللفظ، ولكنا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ وما من عاقل الا وهو يعلم ببديهة النظر ان المعلوم بغير اللفظ لا يكون مدلول اللفظ

﴿ طريقة أخرى ﴾ الدلالة على الشيء هي لا محالة إعلامك السامع إياه، وليس بدليل ما أنت لا نعلم به مدلولا عليه، واذا كان كذلك وكان مما يعلم ببدائه المعقول ان الناس انما يكلم به بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده، فينبغي أن ينظر الى مقصود المخبر من خبره وما هو؛ أهو أن يعلم السامعَ وجود المخبر به من المخبر عنه، أم ان يعلمه إثبات المعنى المخبر به للمخبر عنه، فان قيل: ان المقصود اعلامه السامع وجود المعنى من المخبر عنه فاذا قال: ضرب زيد: كان مقصوده ان يعلم السامع وجود الضرب من زيد وليس الاثبات الا إعلامه السامع وجود المعنى: قيل له فالكافر اذا أثبت مع الله ــ تعالى عما يقول الظالمون ــ الها آخر يكون قاصدا ان يعلم ــ نعوذ بالله تعالى ــ ان مع الله تعالى إلها آخر، تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا ، وكفى بهذا فضيحة

وجملة الامر انه ينبغي أن يقال لهم أتشكون في انه لا بد من أن يكون لخبر المخبر معنى يعلمه السامع علما لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى اللفظ وحقيقته؟فاذا قالوا : لا نشك: قيل لهم فما ذلك المعنى؟فان قالوا: هو وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أوفيه اذا كان الخبر اثباتاً وانتفاؤه عنه اذا كان نفيا: لم يمكنهم أن يقولوا ذلك الا من بعد أن يكابروا فيدّعوا انهم اذا سمعوا الرجل يقول : خرج زيد : علموا علما لا شك معه وجود الخروج من زيد . وكيف يدعون ذلك وهو يقتضي أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبداً، وان لا يجوز فيه ان يقع على خلاف المخبر عنه ، وان يكون العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه انه يحتمل الصدق والكذب ، وان يكون الذي قالوه في أخبار الآحاد وأخبار التواتر من ان العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهوا منهم ، ويقتضي الغنى عن المعجزة لانه انما احتيج اليها ليحصل العلم بكون الخبر على وفق المخبر عنه ، فاذا كان لا يكون الا على وفق المخبر عنه لم تقع الحاجة الى دليل يدل على كونه كذلك فاعرفه .

واعلم انه انما لزمهم ماقلناه من ان يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبدا من حيث انه اذا كان معنى الخبر عندهم اذا كان اثباتا انه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى المخبر به من الخبر عنه أوفيه وجب ان يكون كذلك أبداً، وان لا يصح ان يقال: ضرب زيد: الا اذا كان الضرب قد وجد من زيد . وكذلك يجب في النفي ان لا يصح ان يقال: ماضرب زيد: الا اذا كان الضرب

لم يوجد منه ، لان تجويزان يقال: ضرب زيد: من غير ان يكون قدكان منه ضرب وان يقال : ماضرب زيد : وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم إخلاء اللفظ من معناه الذي وضع ليدل عليه، وذلك مالا يشك في فساده، ولا يلزمنا على أصلنا لان معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود المخبر به من المخبر عنه أو فيه اذا كان الخبر اثباتا والحكم بعدمه اذا كان نفيا، واللفظ عندنا لا ينفك من ذلك ولا يخلو منه . وذلك لان قولنا: ضرب وما ضرب: يدل من قول الكاذب على نفس مايدل عليه من قول الصادق . لأنا ان لم نقل ذلك لم يخل من ان يزعم ان الكاذب يخلي اللفظ من المعنى، أو يزعم انه يجعل للفظ معنى غير ماوضع له ، وكلاهما باطل .

ومعلوم انه لايزال يدور في كلام العقلاء في وصف الكاذب انه يثبت ماليس بثابت وينفي ماليس بمنتف . والقول بما قالوه يؤدي الى ان يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم ان يكونوا قد قالوا ان الكاذب يدل على وجود ماليس بموجود وعلى عدم ماليس بمعدوم ، وكفى بهذا تهافتاً وخطلا ، ودخولا في اللغو من القول . واذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره ان الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بموجود وبالعدم فيما ليس بمعدوم . وهو أسد كلام وأحسنه . والدليل على ان اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس مايدل عليه من قول الصادق انهم جعلوا خاص وصف الخبر انه يحتمل الصدق والكذب . فلولا ان حقيقته فيهما حقيقة واحدة لما كان لحدهم هذا معنى ، ولا يجوز ان يقال ان الكاذب يأتي بالعبارة على خلاف المعبر عنه ، لان ذلك انما يقال فيمن أراد شيئاً ثم أتى بلفظ لايصلح للذي أراد، ولا يمكننا ان نزعم في الكاذب انه أراد أمراً ثم

أتى بعبارة لا تصلح لما أراد

ومما ينبغي ان يحصل في هذا الباب انهم قد أصّلوا في المفعول وكل مازاد على جزئي الجملة انه يكون زيادة في الفائدة، وقد يتخيل الى من ينظر الى ظاهر هذا من كلامهم انهم أرادوا بذلك انك تضم بما تزيده على جزئي الجملة فائدة أخرى، وينبغي عليه ان ينقطع عن الجملة حتى يتصور ان يكون فائدة على حدة، وهو مالا يعقل، اذ لا يتصور في زيد من قولك: ضربت زيدا، ان يكون شيئاً برأسه حتى تكون بتعديتك «ضربت» اليه قد ضممت فائدة الى أخرى. واذا كان ذلك كذلك وجب ان يعلم ان الحقيقة في هذا ان الكلام يخرج بذكر المفعول الى معنى غير الذي كان، وان وزان الفعل قد عدي الى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصد به الى مفعول دون مفعول وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه، كقولك: جاءني رجل ظريف: مع قولك: جاءني رجل في انك لست في ذلك كمن يضم معنى الى معنى وفائدة الى فائدة، ولكن كمن يريد هاهنا شيئاً وهنالك شيئاً آخر: فاذا قلت: ضربت زيدا: كان المعنى غيره اذا قلت: ضربت، ولم تزد زيدا[1] وهكذا يكون الامر أبدا كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذي كان، ومن أجل ذلك صلح المجازاة بالفعل الواحد اذا أتي به مطلقا في الشرط ومعدّى الى شيء في الجزاء، كقوله تعالى « ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم » وقوله عز وجل « واذ بطشتم بطشتم جبارين » مع العلم بان الشرط ينبغي ان يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سببا والجزاء مسبباً. وانه محال أن يكون الشيء سبباً لنفسه، فلولا ان المعنى في أحسنتم الثانية غير المعنى في

---

(١) وفي نسخة ولم تقصد الى مضروب مخصوص

الاولى وانها في حكم فعل ثان لما ساغ ذلك، كما لا يسوغ ان تقول : ان قمت قمت وان خرجت خرجت: ومثله من الكلام قوله[١] «المرء بأصغريه ان قال قال ببيان ، وان صال صال بجنان » ويجري ذلك في الفعلين قد عديا جميعا الا ان الثاني منهما قد تعدى الى شيء زائد على ماتعدى اليه الاول ومثاله قولك : ان أتاك زيد أتاك لحاجة : وهو أصل كبير والادلة على ذلك كثيرة، ومن أولاها بان يحفظ انك ترى البيت قد استحسنه الناس وقضوا لقائله بالفضل فيه وبانه الذي غاص على معناه بفكره ، وانه أبو عذره[٢]، ثم لا ترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا الا لما بناه على الجملة[٣] دون نفس الجملة . ومثال ذلك قول الفرزدق :

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعقَّ من الجاني عليها هجائيا[٤]

فلولا ان معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان ويتغير في ذاته لكان محالا أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية، وان يكون معناه خاصاً بالفرزدق ، وان يقضي له بالسبق اليه، اذ ليس في الجملة التي بني عليها مايوجب شيئاً من ذلك، فاعرفه

والنكتة التي يجب ان تراعى في هذا انه لا تتبين لك صورة المعنى الذي هو معنى الفرزدق الا عند آخر حرف من البيت، حتى ان قطعت عنه قوله هجائيا بل الياء التي هي ضمير الفرزدق لم يكن الذي تعقله منه

---

(١) أي صخرة بن ضمرة قال : ليس امر الرجال بجزر انما المرء الخ والجزر هنا (محركة) الشياه السمينة (٢)ابو عذرة وابو عذرته واحد وهو مخترعه ومبتكره ، والعذرة الابكارة الجارية (٣)اراد بالجملة ما قد يحسن السكوت عليه من اركان الكلام ، وبما بني عليها مازاد على ذلك اه من هامش نسخة الدرس (٤) يقول ان من يهجوه يكون اعق الناس لأمه وأشدهم جناية عليها لتعريضها الى هجوه الذي لا يطاق

مما أراده الفرزدق بسبيل، لان غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه وان من عرّض أمه له كان قد عرضها لاعظم مايكون من الشر . وكذلك حكم نظائره من الشعر. فاذا نظرت الى قول القطامي:

فهن ينبذن من قول يصبن به مواقع الماء من ذي الغلة الصادي

وجدتك لاتحصل على معنى يصح أن يقال انه غرض الشاعر ومعناه الاعند قوله ذي الغلة ويزيدك استبصاراً فيما قلناه ان تنظر فيما كان من الشعر جملا قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله :

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الاكف عنم

وذلك انك ترى الذي تعقله من قوله : النشر مسك: لا يصير بانضمام قوله : والوجوه دنانير : اليه شيئاً غير الذي كان بل تراه باقيا على حاله . كذلك ترى ماتعقل من قوله : والوجوه دنانير : لا يلحقه تغيير بانضمام قوله : وأطراف الاكف عنم : اليه .

واذ قد عرفت ماقررناه من أن من شأن الجملة ان يصير معناها بالبناء عليها شيئا غير الذي كان وانه يتغير في ذاته فاعلم ان ما كان من الشعر مثل بيت بشار:

كأن مثار النقع فوق رءوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وقول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

وقول زياد :

وإنا وما تلقي لنا ان هجوتنا لكالبحر مهما يلق في البحر يغرق

كان له مزية على قول الفرزدق [1] فيما ذكرنا لانك تجد في صدر بيت

---

(١) وفي نسخة : على مثل بيت الفرزدق :

الفرزدق جملة تؤدي معنى وان لم يكن معنى يصح ان يقال : انه معنى فلان : ولا تجد في صدر هذه الابيات ما يصح ان يعد جملة تؤدي معنى فضلا عن ان تؤدي معنى يقال انه معنى فلان . ذاك لان قوله : كأن مثار النقع — الى — : واسيافنا : جزء واحد و : ليل تهاوى كواكبه : بجملته الجزء الذي مالم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام . وهكذا سبيل البيتين الاخيرين . فقوله : كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها : جزء . وقوله : العناب والحشف البالي : الجزء الثاني . وقوله :* وانا وما تلقي لنا ان هجوتنا *جزؤ . وقوله : لكالبحر : الجزء الثاني . وقوله : مهما تلق في البحر يغرق : وان كان جملة مستأنفة ليس لها في الظاهر تعلق بقوله : لكالبحر : فانها لما كانت مبينة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه وجرى مجرى ان تقول : لكالبحر في أنه لا يلقى فيه شيء الا غرق :

﴿ فصل ﴾

واذا ثبت ان الجملة اذا بني عليها حصل منها ومن الذي بني عليها في الكثير معنى يجب فيه ان ينسب الى واحد مخصوص ، فان ذلك يقتضي لا محالة ان يكون الخبر في نفسه معنى هو غير المخبر به والمخبر عنه . ذاك لعلمنا باستحالة ان يكون للمعنى المخبر به نسبة الى المخبر ، وان يكون المستنبط والمستخرج والمستعان على تصويره بالفكر ، فليس يشك عاقل انه محال أن يكون للحمل في قوله *وما حملت أم امرىء في ضلوعها * نسبة الى الفرزدق وان يكون الفكر منه كان فيه نفسه ، وان يكون معناه الذي قيل انه استنبطه واستخرجه وغاص عليه . وهكذا السبيل أبدا لا يتصور ان يكون للمعنى المخبر به نسبة الى الشاعر وان يبلغ من أمره ان يصير خاصا به ، فاعرفه

ومن الدليل القاطع فيه مابيناه في الكناية والاستعارة والتمثيل وشرحناه من ان من شأن هذه الاجناس ان توجب الحسن والمزية ، وان المعاني تتصور من أجلها بالصور المختلفة ، وان العلم بايجابها ذلك ثابت في العقول ، ومركوز في غرائز النفوس ، وبينا كذلك انه محال ان تكون المزايا التي تحدث بها حادثة في المعنى المخبر به المثبت أو المنفي لعلمنا باستحالة ان تكون المزية التي نجدها لقولنا : هو طويل النجاد : على قولنا : طويل القامة : في الطول ، والتي نجدها لقولنا : هو كثير رماد القدر : على قولنا : هو كثير القرى والضيافة : في كثرة القرى . واذا كان ذلك محالا ثبت ان المزية والحسن يكونان في اثبات مايراد ان يوصف به المذكور والاخبار به عنه . واذا ثبت ذلك ثبت ان الاثبات معنى لان حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه ثقتي وعليه اعتمادي

اعلم ان هاهنا أصلا أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر . وهو ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لان يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائد . وهذا علم شريف ، واصل عظيم . والدليل على ذلك انا ان زعمنا ان الالفاظ التي هي أوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها ، لادى ذلك الى مالا يشك عاقل في استحالته ، وهو ان يكونوا قد وضعوا للاجناس الاسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لولم يكونوا قالوا : رجل وفرس ودار : لما كان يكون لنا علم بمعانيها ، وحتى لولم

يكونوا قالوا : فعل ويفعل : لَما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله ، ولو لم يكونوا قد قالوا : أفعل : لما كنا نعرف الامر من أصله ولا نجده في نفوسنا ، وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها فلا نعقل نفيا ولا نهيا ولا استفهاما ولا استثناء . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور الا على معلوم ، فمحال ان يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم ، ولأن المواضعة كالاشارة فكما انك اذا قلت : خذ ذاك : لم تكن هذه الاشارة لتعرف السامع المشار اليه في نفسه ولكن ليعلم انه المقصود من بين سائر الاشياء التي تراها وتبصرها ، كذلك حكم اللفظ مع ماوضع له. ومَن هذا الذي يشك انا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل الا من أساميها ، لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي اذا قيل : زيد : ان تعرف المسمى بهذا الاسم من غير ان تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة.

واذا قلنا في العلم واللغات من مبتدا الامر انه كان الهاما فان الالهام في ذلك انما يكون بين شيئين يكون أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له أو يكون أحدهما منفيا والآخر منفياً عنه ، وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من غير منفي عنه . فلما كان الامر كذلك أوجب ذلك ان لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد : أو اسم واسم كقولنا : زيد خارج : فما عقناه منه وهو نسبة الخروج الى زيد لا يرجع الى معاني اللغات ، ولكن الى كون ألفاظ اللغات سمات لذلك المعنى وكونها مرادة بها . أفلا ترى الى قوله تعالى « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ » أفترى انه قيل لهم : أنبئوني بأسماء هؤلاء : وهم لا يعرفون المشار اليهم بهؤلاء ؟

(*ثم انا اذا نظرنا في المعاني التي يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة، ولطائف مستخرجة، ويجعلون لها اختصاصاً بقائل دون قائل، كمثل قولهم في معان من الشعر: انه معنى لم يُسبق اليه فلان، وانه الذي فطن له واستخرجه، وانه الذي غاص عليه بفكره، وانه أبو عذره: لم نجد تلك المعاني في الامر الاعم شيئاً غير الخبر الذي هو اثبات المعنى للشيء ونفيه عنه. يدلك على ذلك انا لا ننظر الى شيء من المعاني الغريبة التي تختص بقائل دون قائل الا وجدت[1] الاصل فيه والاساس الاثبات والنفي وان أردت في ذلك مثالا فانظر الى بيت الفرزدق:

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعق من الجاني عليها هجائيا

فانك اذا نظرت لم تشك في ان الاصل والاساس هو قوله: وما حملت أم امرئ: وان ما جاوز ذلك من الكلمات الى آخر البيت مستند[2] ومبني عليه، وانك ان رفعته لم تجد لشيء منها بيانا، ولا رأيت لذكرها معنى، بل ترى ذكرك لها ان ذكرتها هذياناً. والسبب الذي من أجله كان كذلك ان من حكم كل ماعدا جزئي الجملة الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ان يكون

*) قد حذفنا من الاصل المطبوع ٣٣ سطرا موضعها قبل هذا السياق قد سبقت بعينها مع زيادة ايضاح قريبا وأولها قوله « اعلم ان معاني الكلام كلها » في السطر الرابع من ص ٤٠٥ وآخرها قوله « يقع التفاضل في الفصاحة ». في آخر ص ٤٠٦ وقد مهد لما حذف من هنا واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان معاني الكلام كلها الخ وقد وضع الاستاذ خطأ على هذا المكرر في نسخة الدرس

(١) المناسب لقوله انا لا ننظر ان يقول هنا وجدنا بدل وجدت، ويحتمل ان يكون هذا مما حرفه النساخ وقد سبق مثل هذه الطائفة من الكلام والتمثيل لها ببيت الفرزدق قريبا (راجع ص ٤١٢) (٢) لعله مستند اليه

تحقيقاً للمعنى المثبت والمنفي، فقوله: في ضلوعها : يفيد أولا انه لم يرد نفي الحمل على الاطلاق ولكن الحمل في الضلوع وقوله: أعق: يفيد أنه لم يرد هذا الحمل الذي هو حمل في الضلوع أيضاً على الاطلاق ولكن حملا في الضلوع محموله أعق من الجاني عليها هجاءه . واذا كان ذلك كله تخصيصاً للحمل لم يتصور ان يعقل من دون أن يعقل نفي الحمل لانه لا يتصور تخصيص شيء لم يدخل في نفي ولا اثبات ولا ماكان في سبيلهما من الامر به والنهي عنه والاستخبار عنه

واذ قد ثبت ان الخبر وسائر معاني الكلام معان ينشئها الانسان في نفسه ، ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويرجع فيها اليه ، فاعلم ان الفائدة في العلم بها واقعة من المنشئ لها ،صادرة عن القاصد اليها ،واذا قلت في الفعل انه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه انه موضوع لان يعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ، ولكن المعنى انه موضوع حتى اذا ضممته الى اسم عقل منه ومن الاسم ان الحكم بالمعنى الذي اشتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك أيها المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انك لن ترى عجبا أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم ، وذلك انه مامن أحد له أدنى معرفة الا وهو يعلم ان ههنا نظما أحسن من نظم ، ثم تراهم اذا أنت أردت ان تبصرهم ذلك تسدر أعينهم [١] ، وتضل عنهم أفهامهم، وسبب ذلك انهم أول شيء عدموا العلم به نفسه [٢] من حيث

(١) سدر البعير تحير بصره (٢) أي انهم عدموا العلم بالنظم نفسه قبل كل شيء

حسبوه شيئا غير توخي معاني النحو ، وجعلوه يكون في الالفاظ دون المعاني ، فأنت تلقى الجهد [1] حتى تميلهم عن رأيهم ، لانك تعالج مرضا مزمنا ، وداء متمكنا ، ثم اذا أنت قدتهم بالخزائم الى الاعتراف بان لا معنى له غير توخي معاني النحو عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم ، حتى يكادوا يعودون الى رأس أمرهم ، وذلك انهم يروننا ندعي المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور ان يتفاضل الناس في العلم به ، ويروننا لا نستطيع ان نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزعم ان من شأن هذا ان يوجب المزية لكل كلام يكون فيه ، بل يروننا ندعي المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع ، وفي كلام دون كلام ، وفي الاقل دون الاكثر ، وفي الواحد من الالف ، فاذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة ، وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا ، ومن أين يتصور ان يكون للشيء في كلام مزية عليه في كلام آخر بعد ان تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ، فاذا رأوا التنكير يكون فيما لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضي فضلا ، ولا يوجب مزية ، اتهمونا في دعوانا ما ادعيناه لتنكير الحيوة في قوله تعالى « ولكم في القصاص حيوة » من ان له حسنا ومزية ، وان فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهما منا وتخيلا ، ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم ، وتصوير الذي هو الحق عندهم ، ما استطعناه في نفس النظم ، لانا ملكنا في ذلك ان نضطرهم الى ان يعلموا صحة ما نقول ، وليس الامر في هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه

---

(١) الجهد بالفتح المشقة

وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا ، والسعي منجحا ، لان المزايا التي تحتاج ان تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع ان تنبه السامع لها ، وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساسا بان من شأن هذه الوجوه والفروق ان تعرض فيها المزية على الجملة ، وممن اذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء ، وممن اذا أنشدته قوله :

لي منك ما للناس كلهم نظرٌ وتسليم على الطرق

وقول البحتري :

وسأستقلُّ لك الدموع صبابة ولو انَّ دجلة لي عليك دموع

﴿ وقوله ﴾

رأت مكنات الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلعن بأسعد [١]

وقول أبي نواس :

ركبٌ تساقوا على الأكوار بينهم
كأس الكرى فانتشى المسقيُّ والساقي [٢]

---

(١) المكنات بيض الجراد والضبة شبه به الشيب في البياض مع الكثرة والاتصال وفسر الاستاذ عجز البيت في نسخة الدرس بقوله : نجوم يونق بهاؤها لو طلعن بطالع اسعد مما طلعن به ، اما وهي نذير الموت فلا بهاء لها ولا لألاء اه واقول ان النساء يكرهن شيب الرجل لأنه نذير الضعف وسبب الاعراض عن اللهو ، لا لأنه نذير الموت (٢) شبه تأثير النوم وفتوره بنشوة السكر ، وما يكون من سريان النعاس بين الركب بتساقيهم كؤوس الخمر ، ومن المشهور ان النوم يعدي ، فكان الذي يصيبه أولا هو الذي سقاه لمن ينام بعده

كأن أعناقهم والنوم واضعها على المناكب لم تعمد بأعناق[1]

﴿ وقوله ﴾

ياصاحبي عصيت مصطبحا وغدوت للذات مطرحا[2]

فتزودوا مني محادثة حذر العصا لم يبق لي مرحا[3]

وقول اسمعيل بن يسار :

حتى اذا الصبح بدا ضوءه وغابت الجوزاء والمرزم[4]

خرجت والوطء خفي كما ينساب من مكمنه الارقم

أنق لها، وأخذته الاريحية عندها، وعرف لطف موقع الحذف والتنكير في قوله «نظر وتسليم على الطرق» وما في قول البحتري : لي عليك دموع : من شبه السحر، وان ذلك من أجل تقديم «لي» على «عليك» ثم تنكير الدموع، وعرف كذلك شرف قوله «وقالت نجوم لو طلعن بأسعد» وعلو طبقته، ودقة صنعته . والبلاء، والداء العياء ، ان هذا الاحساس[5] ، قليل في الناس ، حتى انه ليكون ان يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه في شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لا يعلم انه قد أحسن ، فاما الجهل بمكان الاساءة فلا تعدمه . فلست تملك اذا من أمرك شيئاً حتى تظفر

---

(١) وجد بهامش الأصل « لم تعدل » بازاء لم تعمد . وعمد السقف ونحوه بمنى دعمه أي اقامه بعماد ودعامة (٢) اذا كان المصطبح بالفتح فمعنى عصيانه انه لم يقربه بل تركه ولم يصطبح وهذا هو الاظهر . فاذا قرئ بالكسر فمعنى ذلك أن صاحبه الذي يصطبح معه أغراه بالشرب فلم يشرب اه من هامش نسخة الدرس ومعلوم ان الاصطباح هو الشرب صباحا والمصطبح بالفتح مصدر ميمي واسم مكان (٣) الذي في الديوان : فتزودوا مني مراقبة (٤) المرزم واحد المرزمين وهما نجمان مع الشعريين (٥) أي الشعور بهذه الفروق ، وقلته في عصر المؤلف دليل على أن ذوق البلاغة =

بمن له طبع اذا قدحته ورى ،[1] وقلب اذا أريته رأى، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه، ولا يهتدي الذي تهديه، فأنت رام معه في غير مرمى، ومعنٍّ نفسك في غير جدوى، وكما لا تقيم الشعر في نفس من لا ذوق له ، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم، الا انه انما يكون البلاء اذا ظن العادم لها أنه أوتيها ، وأنه ممن يكمل للحكم ، ويصح منه القضاء ، فجعل يقول القول لو علم غيه لاستحيى منه ، فأما الذي يحس بالنقص من نفسه ، ويعلم انه قد علم علما[2] قد أوتيه من سواه، فأنت منه في راحة، وهو رجل عاقل قد حماه عقله ان يعدو طوره ، وان يتكلف ماليس باهل له .

واذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة، وقوانين مضبوطة، قد اشترك الناس في العلم بها، واتفقوا على ان البناء عليها ، اذا أخطأ فيه المخطىء[3] ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه، وصرفه عن الرأي الذي رآه، الا بعد الجهد ، والا بعد ان يكون حصيفا عاقلا ثبتا اذا نبه انتبه ، واذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى ، وخشي ان يكون قد غر فاحتاط باستماع مايقال له، وانف من ان يلج من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة، وكان من هذا وصفه يعز ويقل ، فكيف[4] بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن ، وأصلك الذي تردهم اليه ، وتعول في محاجتهم عليه، استشهاد القرائح وسبر النفوس وفليها ، وما يعرض فيها من الاريحية عند ماتسمع،

= قد ضعف منذ عصره لأن الناس صاروا يأخذون اللغة من كتب النحو وامثاله ولا يحفلون بكثرة مدارسة الكلام الحر البليغ كالقرآن وكلام الاوائل {١} ورى وأورى اخرج النار {٢} لعل الاصل: ويعلم أنه قد جهل علما الخ (٣) أي اذا أخطأ المخطيء في البناء على تلك القواعد المضبوطة والتفريع على تلك الاصول المعروفة ا. من نسخة الدرس {٤} جواب : واذا كانت :

وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم ، ويصرف اليك أوجههم ، وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتي ويقضي الا وعندهم انهم ممن صفت قريحته ، وصح ذوقه وتمت أداته ، فاذا قلت لهم : انكم قد أُتيتم من أنفسكم : ردوا عليك مثله وقالوا : «لا بل قرائحنا أصح ، ونظرنا أصدق ، وحسنا أذكى ، وانما الآفة فيكم لانكم خيلتم الى نفسكم أمورا لاحاصل لها ، وأوهمكم الهوى والميل ان توجبوا لاحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا » فتبقى في أيديهم حسيرا لا تملك غير التعجب ، فليس الكلام إذن بمغن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه ، ومن اذا أتى عليك ، أبى ذاك طبعه فرده اليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به الى حيث أنت ، وصرف ناظره الى الجهة التي اليها أومأت ، فاستبدل بالنفار انسا ، وأراك من بعد الاباء قبولا ، ولم يكن الأمر على هذه الجملة الا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية ، والامور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقا في الخفاء من هذا ، وانك لتتعب في الشيء نفسك وتكد فيه فكرك ، وتجهد فيه كل جهدك ، حتى اذا قلت قد قتلته علما ، وأحكمته فهما ، كنت الذي لا يزال يتراءى لك فيه شبهة ، ويعرض فيه شك ، كما قال أبو نواس :

الا لا أرى مثل امترائي في رسم ... تغص به عيني ويلفظه وهمي
أتت صور الاشياء بيني وبينه ... فظني كلا ظن وعلمي كلا علم

وانك لتنظر في البيت دهرا طويلا وتفسره ولا ترى ان فيه شيئا لم تعلمه ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبي

عجبًا له حفظ العنان بأنمل ... ماحفظها الاشياء من عاداتها

مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئاً ولا يقع لنا ان فيه خطأ ثم بان بأخرة انه قد أخطأ وذلك انه كان ينبغي أن يقول : ماحفظ الاشياء من عاداتها : فيضيف المصدر الى المفعول فلا يذكر الفاعل ذلك لأن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة. وانه يزعم أنه لا يكون منها أصلا، واضافته الحفظ الى ضميرها في قوله:ماحفظها الاشياء : يقتضي ان يكون قد أثبت لها حفظا . ونظير هـذا انك تقول : ليس الخروج في مثل هـذا الوقت من عادتي: ولا تقول : ليس خروجي في مثل هـذا الوقت من عادتي : وكذلك تقول : ليس ذم الناس من شأني : ولا تقول : ليس ذمي الناس من شأني:لان ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك. ولا يصح قياس المصدر في هـذا على الفعل أعني انه لا ينبغي ان يظن انه كما يجوز ان يقال : مامن عادتها ان تحفظ الاشياء : كذلك ينبغي ان يجوز « مامن عادتها حفظها الاشياء» ذلك أن اضافة المصدر الى الفاعل يقتضي وجوده وانه قد كان منه . يبين ذلك انك تقول : أمرت زيدا بأن يخرج غدا : ولا تقول : أمرته بخروجه غداً :

ومما فيه خطأ هو في غاية الخفاء قوله :

ولا تشك الى خلق فتشمته ... شكوى الجريح الى الغربان والرخم

وذلك انك اذا قلت :لا تضجر ضجر زيد : كنت قد جعلت زيدا يضجر ضربا من الضجر مثل ان تجعله يفرط فيه أو يسرع اليه . هذا هو موجب العرف، ثم ان لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على الجملة من عادته وان تجعله قد كان منه . واذا كان كذلك اقتضى قوله «

شكوى الجريح الى الغربان والرخم ان يكون هاهنا جريح قد عرف من حاله انه يكون له شكوى الى الغربان والرخم، وذلك محال . وانما العبارة الصحيحة في هذا أن يقال : لا تشك الى خلق فانك ان فعلت كان مثل ذلك مثل ان تصور في وهمك ان بعيرا دبرا [1] كشف عن جرحه ثم شكاه الى الغربان والرخم :

ومن ذلك انك ترى من العلماء من قد تأول في الشيء تأويلا وقضى فيه بأمر فتعتقده اتباعاً له ولا ترتاب انه على ماقضى وتأول وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ثم يلوح لك ماتعلم به ان الامر على خلاف ماقدر [2] ومثال ذلك ان أبا القاسم الآمدي ذكر بيت البحتري :

فصاغ ماصاغ من تبر ومن ورق وحاك ماحاك من وشي وديباج

ثم قال «صوغ الغيث وحوكه للنبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لايقال : هو صائغ ولا كأنه صائم : [3] وكذلك لا يقال :هو حائك وكأنه حائك (قال) على ان لفظ حائك في غاية الركاكة اذا أخرج على ما أخرجه أبو تمام في قوله :

(١) البعير الدبر (ككتف) هو الذي أصابته الدبرة وهي بالتحريك قرحة الدواب والجراحة من الرحل ونحوه والفعل كتعب (٢) ليعتبر بهذا القول من هذا الامام الجليل الذين برون ان كل مايقوله العلماء الميتون يجب ان يؤخذ بالقبول وان يحمل على الصواب اذا ظهر خطؤه ولو بالتمحل والاحتمال (٣) لانك لو قلت : كأنه صائغ: فرضت ان له عملا يشبه الصياغة وليس للمطر عمل بينه وبين الصياغة مشابهة فان السقوط من أعلى الى أسفل لاشبه بينه وبين عمل الصائغ وانما اسناد الفعل لملاقة السببية كما هو معروف. ولا دخل لهذا في اطلاق الوصف الا اذا لوحظ الاسناد فيه الى السبب ولكن حينئذ لايصح ان يقال كانه صائغ اه من هامش نسخة الدرس

اذا الغيث غادى نسجه خِلتَ انه ... خَلَتْ حُقُبٌ حرسٌ له وهو حائك [1]

قال وهذا قبيح جداً والذي قاله البحتري : خال ماحاك : حسن مستعمل. والسبب في هذا الذي قاله انه ذهب الى ان غرض أبي تمام ان يقصد بخلت الى الحَوكِ وأنه أراد أن يقول : خلت الغيث حائكا : وذلك سهو منه لانه لم يقصد بخلت الى ذلك وانما قصد ان يقول : انه يظهر في غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذي ترى العيون من بدائع الانوار، وغرائب الازهار، مايتوهم منه ان الغيث كان في فعل ذلك وفي نسجه وحوكه حقبا من الدهر، فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبا لا على كون مافعله الغيث حوكا فاعرفه

ومما يدخل في ذلك ماحكي عن الصاحب من انه قال : كان الاستاذ ابو الفضل [2] يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه [3] قال فدفع اليّ القصيدة التي أولها * أتحت ضلوعي جمرة تتوقد * وقال تأملها فتأملتها فكان قد ترك خير بيت فيها وهو :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى ... وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فقلت : لم ترك الاستاذ هذا البيت ؟ فقال : لعل القلم تجاوزه : (قال) ثم رآني من بعد فاعتذر بعذر كان شرا من تركه قال : انما تركته لانه أعاد السيف أربع مرات : قال الصاحب - لو لم يعده أربع مرات فقال * بجهل كجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمد * لفسد البيت ».

---

(١) غاداه باكره أي جاء غدوة والحقب بالضم وبضمتين الدهر والحرس بفتح المهملة الدهر فهو يقول مضى عليه دهر وهو حائك والحقب أيضاً ثمانون سنة والحقبة بالكسر زمن معين جمعه حقب وحقوب . وفي الاصل « خرس » بالخاء المعجمة وهو تصحيف

(٢) هو ابن العميد (٣) أي يضع علامة الاختيار

والامر كما قال الصاحب والسبب في ذلك أنك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت أن تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره، وتفسير هذا ان الذي هو الحسن الجميل ان تقول: جاءني غلام زيد وزيد ويقبح ان تقول: جاءني غلام زيد وهو: ومن الشاهد في ذلك قول دِعْبِل:

أضيافُ عِمرانَ في خِصبٍ وفي سَعةٍ ... وفي حِباءٍ وخيرٍ غيرِ ممنوعِ (١)
وضيفُ عَمرٍو وعَمرٌو يسهران معاً ... عَمرٌو لبطنته والضيفُ للجوعِ

﴿ وقول الآخر ﴾

وان طُرَّةٌ راقَتْك فانظر فربّما ... أمرَّ مذاقُ العود والعودُ أخضرُ (٢)

﴿ وقول المتنبي ﴾

بمن نضربُ الامثال أم من نقيسه ... اليك وأهلُ الدهر دونك والدهرُ

ليس يخفى على من له ذوق انه لو أتي موضع الظاهر في ذلك كله بالضمير فقيل: وضيف عمرو وهو يسهران معا، وربما أمرّ مذاق العود وهو أخضر، وأهل الدهر دونك وهو: لعُدِم حسنٌ ومزية لاخفاء بأمرهما، ليس لأن الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس. وقد يرى في بادي الرأي ان ذلك من أجل اللبس، وانك اذا قلت: جاءني غلام زيد وهو: كان الذي يقع في نفس السامع ان الضمير للغلام، وانك على انك تجيء له بخبر، الا انه لا يستمر من حيث إنا نقول: جاءني غلمان زيد وهو: فتجد الاستنكار ونبوّ النفس مع ان لا لبس مثل الذي وجدناه. واذا كان كذلك وجب ان يكون السبب غير ذلك. والذي يوجبه التأمل (٣) ان يرد الى الاصل

---

(١) ثلاث مكسورات خير من ثلاث مفتوحات: الخصب خير من الجدب والعلم خير من الجهل والسلم خير من الحرب. كتبه الاستاذ الامام (٢) مرّ وأمرّ الشيء صار مرّاً (٣) الذي

لذي ذكره الجاحظ من ان سائلا سأل عن قول قيس بن خارجة « عندي قرى كل نازل، ورضى كل ساخط، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب، آمر فيها بالتواصل، وانهى فيها عن التقاطع » فقال أليس الامر بالصلة هو النهي عن التقاطع ؟ قال فقال أبو يعقوب : أما علمت ان الكناية والتعريض، لا يعملان في العقول عمل الافصاح والتكشيف، وذكرت هناك ان لهذا الذي ذكر من ان للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية [1] كان لاعادة اللفظ في قوله تعالى « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل » وقوله « قل هو الله أحد * الله الصمد * » عمل لولاها لم يكن . واذا كان هذا ثابتاً معلوما فهو حكم مسئلتنا . ومن البين الجلي في هذا المعنى وهو كبيت ابن الرومي سواء لأنه تشابهه مثله — بيت الحماسة :

شددنا شدة الليث غدا والليث غضبان

ومن الباب قول النابغة :

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والإقداما

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الاظهار، وان له موقعاً في النفس وباعثاً للأريحية لا يكون اذا قيل : نفس عصام سودته : شيء منه البتة

﴿ تم الكتاب ﴾

= بوجه التأمل (هو) ان المضاف اليه لم يذكر في الكلام الا لتقييد المضاف فمنزلته الوصف من الموصوف، وليس من السائغ ان تقول : جاءني زيد العاقل — وهو من ينفذ فهمه في الحقائق، ويأتي نظره على البعيد من العواقب، : بل اللازم ان تقول : والعاقل هو كذا : وذلك لأن ذلك التابع لا يستقل، فلا يعود عليه ضمير المستقل اه من هامش نسخة الدرس (١) ذلك حيث يكون المقام مقام التقرير والتأكيد، وللكناية مقام لا يصلح فيه الايضاح والتكشيف اه من هامش نسخة الدرس للاستاذ الامام رحمه الله تعالى

عقيدة الصلب والفداء

رسالة منقولة عن مجلة المنار قد ألمت بموضوع « عقيدة الصلب والفداء » من جميع أطرافه وبينته بياناً بالابحاث العقلية والنقلية بحيث لا يبقى لطالب الحقيقة بد من الاعتراف بالحق الصراح في هذه العقيدة التي كثر فيها البحث في هذه الايام. وتطلب الرسالة من إدارة ومكتبة المنار بشارع عبد العزيز بمصر وثمنها ٢٠ مليما واجرة البريد ٦ ملاليم وللخارج القطر ١٢ مليما

﴿ دين الله في كتب أنبيائه ﴾

كتاب جمع شبهات دعاة النصرانية كلها وردها بأنصع الادلة وأورده على أولئك الدعاة من الحجج العقلية والنقلية من كتبهم مايزهق الباطل، تأليف العالم البحاثة الدكتور محمد توفيق صدقي افندي صفحاته ٢٣٢ وثمنه خمسة قروش وأجرة البريد قرش واحد وللخارج قرشان ويطلب من ادارة ومكتبة المنار بمصر

اعلان

تعلن مطبعة المنار انها مستعدة لطبع الكتب والجرائد وجميع أشغال المحامين والجوابات والظروف وبطائق الزيارة « كارت فيزيت » والملاحق وسائر المطبوعات بالعربية والافرنجية مع الاتقان والنظافة واعتدال الاجرة . والمخابرة تكون بهذا العنوان (السيد صالح مخلص رضا الحسيني مدير مطبعة مجلة المنار بمصر)

*